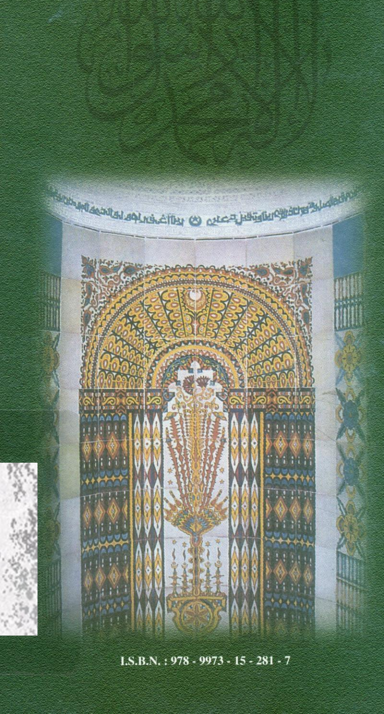


المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم



جمعية الدعوة الإسلامية العالمية

دور طرابلس الغرب في نشر الثقافة العربية الإسلامية



I.S.B.N. : 978 - 9973 - 15 - 281 - 7





المنظمة العربية للتربية
والثقافة والعلوم



جمعية الدعوة الإسلامية
العالمية

دور طرابلس الغرب
في نشر الثقافة
العربية الإسلامية



ندوة : دور طرابلس الغرب في نشر الثقافة العربية الإسلامية / المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ؛ جمعية الدعوة الإسلامية العالمية. ـ تونس : المنظمة . ـ ؛ الجمعية.. 2009 . ـ 276 ص
ت / 2009 / 6 / 004

I.S.B.N. 978 - 9973 - 15 - 281 -7

الفهرس

تقـــديـــم

أ. د. محمد العزيز ابن عاشور
المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

تقدم هذا الكتاب حصيلة للندوة العلمية حول «دور مدينة طرابلس الغرب في نشر الحضارة العربية الإسلامية»، التي عقدت بالتعاون بين المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية في رحاب الجمعية بطرابلس في الفترة (5 - 7 فيفري 2008)، وذلك بمناسبة الاحتفاء بطرابلس عاصمة للثقافة الإسلامية من طرف المنظمة الإسلامية للتربية والعلم والثقافة وهو يندرج في إطار مساهمة المنظمة العربية في هذه الاحتفالات، ومشاركة منها لشقيقتها المنظمة الإسلامية في برنامجها الطموح الذي تنهض به تكريما للمدن الإسلامية، باعتبار ما يجمع بين المنظمتين الشقيقتين من توجُّهات وأهداف مشتركة.

ساهم في هذه الندوة ثلةٌ من العلماء من كلّ من: الجماهيرية العظمى، وتونس، والعراق، وسوريا، والسودان، والأردن، والسنغال، وتركيا، وقُدمت خلالها عدة دراسات حول هذه المدينة العريقة ودورها في نشر الفتح العربي الإسلامي في الغرب الإسلامي والحركة العلمية النشيطة التي ظهرت فيها، وإبراز مكانة أعلامها من الفقهاء، والأدباء، والأطباء، والمهندسين، وإسهامهم في إغناء الحضارة العربية.

وبإجماع هؤلاء الدّارسين فإن مدينة طرابلس كانت البوابة الأولى بين المشرق والمغْرب، أتاحتْ بموقعها الاستراتيجي لجيوش الفتح العربي الإسلامي قاعدة انْطلاق استثنائية، وساهمتْ في حمْل رسالة الإسلام وقيمه إلى التخوم القصيَّة على امتداد الغرب الإسلامي، وحتى ما وراء بحرْ الظُلُمات، ومن ثم إلى أوروبا وسائرِ الجُزُر المُتناثرةِ على ضفاف البحر الأبيض المتوسط، والمحيط الأطلسي.

لقد كانتْ مدينةُ طرابلس أوَّلَ المدن المغاربية التي فتحتْ صدْرها للإسلام، وشَرُفَتْ باستقبال قادةِ الفتْح الأوائل أمثال عمْرو بن العَاص، وعُقْبة بن نافع، وعبدِ الله بن أبي سرح، ومُعاويةِ بن حُدَيْج السُّكوني، وأبي مُهاجر دينار، وحسَّانِ بن النعمان، ورُوَيْفَع بن ثابت.

ومثلما كانت قاعدة انْطلاق للفتح كانت كذلك خلفية آمنة، وموْقعًا فريدًا للكرّ والفرّ في تنْفيذ خُطَط الفتح، وإسْنادِ الجيوش العربية. وتُوردُ كتُبُ التاريخ أنَّ عمرو بن العاص لما استتبَّ له الأمرُ في مدينة طرابلس بعْد إجْلاءِ البيزنطيين عنها، سارعَ بالكتابة إلى الخَليفة عُمرِ بن الخطّاب يُبشِّره بمَا منَّ الله به على المسلمين، يقولُ له: «إنَّ الله فتَح علينَا إطْرابلس، وليس بيْنَها وبيْنَ إفريقية إلاَّ تسْعة أيام»، مُعبِّرًا بذلك عن ابتهاجه بما تحققَ للمسلمين من نصْر مُؤزَّر بدخولِ هذه المدينة التي كانت لها أهميةٌ خاصة، لما تُمثِّله من تمهيدٍ وفاتحةٍ للتقدم إلى المُدنُ والعواصم الأخرى: القيْروانُ، وبجاية، وتلمسان، وسِجِلْمَاسَة وفاس، وقرطبة، وغرناطة. وقد كانت جميعُها من نتائج هذا الفتح، وعواصمُ تاليةً لمدينة طرابلس في تاريخها الإسلامي المجيد.

لذا لا نعجب من اهتمام المؤرخينَ والرحَّالةِ العرب وغير العرب من المشرق إلى الأندلس بهذه المدينة والإطْنَاب في وصْفها، والإشادةِ بها وبأهلها وبعلمائها ومراكز الثقافة والعلم فيها أمثالُ ابن حوْقل، والمقْدسي، واليعقُوبي، والبَكْري، والإدْريسي، والعَبْدري، وابن بَطوطَة، والتِجاني، وابن رُشيْد السبْتي.

ويستوقفنا في هذه الرحلاتِ قولُ البَكري في وصف أهل طرابلس بأنهم «من أحْسَنِ خلْقِ الله مُعاشرةً، وأجْودِهم مُعاملةً، وأبَرّهم بالناس». أو وصف ابن حوقل لمتساكِني هذا البلد في كتابه (وصفُ الأرض) «أهلُها قومٌ مرْموقونَ من بيْنِ منْ جاوَرَهم، بنظافةِ الأعراض، والثباتِ في الأحْوال... والقصْدِ في المعاش إلى مروءةٍ ظاهرة، ورحمةٍ مستَفَاضَة، ونيَّات جميلة، وعقولٍ مستوية».

على أن ماضي هذه المدينة، ما كانَ يختلف في شيء عن حاضرها، فقد ظلَّت مدينةُ طرابلس تمثِل نموذج المدن الليبية جميعها التي تصدَّتْ في التاريخ المعاصر لمقاومة الاستعمار الإيطالي، ودحْره وإجلائه، بفضل ما قدمتْ من تضحياتٍ وبطولات عظيمة، فأضافت بذلك صفحات خالدة إلى تاريخها الحافل بالبطولات.

إن اختيار مدينةِ طرابلس عاصمةً للثقافة الإسلامية سنة 2007 من طرف

المنظمة الإسلامية للتربية والعلم والثقافة، كان اختيارًا موفّقًا بشهادة كلّ الذين شاركوا في الندوة التي عقدتها المنظمة العربية بتعاون وثيق ورعاية كريمة من جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، وكانت حصيلة هذه الندوة هذا الكتاب الجامع الذي سيطلّع القراء الأعزاء من خلاله على مكانة وعظمة مدينة طرابلس، ودورها في نشر الحضارة العربية الإسلامية مثلما يبرز ذلك جليًا في هذا السجل العلمي الذي قصدنا أن يكون هدية نرفعها إلى هذه المدينة التي تستحق كلّ الإكبار، وإلى كلّ الشعب الليبي الذي كان له حضورٌ مميّز في التاريخ العربي الإسلامي.

والله من وراء القصد



الدراسات



دور مدينة طرابلس في الفتح العربي الإسلامي في شمال إفريقيا

د. عبد الواحد ذنون طه
عميد كلية التربية - جامعة الموصل — العراق

(1)

يعد الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا من المحطات المهمة جداً في التاريخ الإسلامي، لأنه سجل نجاح العرب، وإصرارهم على النصر في هذا الميدان. فلقد ناضلوا لمدة تزيد على السبعين عاماً لاستكماله. وكان هدفهم الأسمى في ذلك تحرير المنطقة من الجهل والوثنية والتسلط الأجنبي، ثم نشر قيم ومثل الحضارة الإنسانية التي أنارت الدرب لهذه الشعوب، وساعدت على امتزاج الثقافات والتجارب والخبرات، خدمة للبشرية جمعاء.

ولقد نجح العرب في شمال إفريقيا في كسب سكان البلاد الأصليين، أي البربر، إلى جانبهم، ولو أن ذلك تأخر لحقبة من الزمن بسبب تواجد القوى الأجنبية المتمثلة بالبيزنطيين. ولكن عندما أدرك البربر جوهر الرسالة السامية التي يحملها العرب، وأنهم لم يأتوا من أجل مغنم أو كسب مادي، تعاونوا معهم، وامتزجوا بهم، ووحّد الإسلام بين الاثنين، فأصبحوا قوة كبيرة في المنطقة، كان لها أثرها في فتوح وإنجازات لاحقة. وبفضل تعاونهم الفعال استطاعوا أن ينجزوا فتح الأندلس، ويصلوا إلى أوروبا.

وفي هذا الفتح العظيم، كان لكل دوره، ولكل أهميته. فالقادة الذين تناوبوا على قيادة جيوش الفتح، والجنود الذين جاءوا من الحجاز والشام ومصر، وسكان المدن الذين تعاونوا على صد الهجمات البيزنطية، سجلوا صفحات رائعة، ساهمت في انجاز الفتح واستكماله. ولعبت القواعد الإسلامية التي أنشأها العرب أيضا، مثل مدينة القيروان، دورا بارزاً في تثبيت هذا الفتح، وتأسيس جذوره في شمال إفريقيا. ولم يقتصر الأمر على هذا، فلقد كان لكل منطقة ولكل مدينة جهدها الخاص في ذلك، حسب طبيعة موقعها، وطبيعة سكانها،

ومركزها السوقي بالنسبة إلى خطوط وتحركات جيوش الفتح وعملياته العسكرية. فلعبت برقة، وطرابلس، والقيروان، وتونس، وطنجة أدواراً خالدة في هذا المجال، وساهمت مساهمة فعالة في الوصول إلى النتيجة النهائية المتمثلة في إعلاء كلمة الله في هذه المنطقة. وسيتم التركيز في هذا البحث على دور مدينة واحدة فقط، هي مدينة طرابلس، ودراسة أهميتها، وكيفية تحريرها، وما قدمته في سبيل إنجاح هذا الفتح، واستمراريته ليشمل منطقة الشمال الإفريقي كلها.

(2)

كانت طرابلس[1] عشية الفتح العربي الإسلامي، تابعة للدولة البيزنطية. وكان البيزنطيون قد قسموا الشمال الإفريقي إلى سبع مقاطعات، شكلت إحداها مقاطعة طرابلس (Tripolianía) التي تمتد من غربي برقة[2] إلى قابس[3]. ولكن سيطرة البيزنطيين في طرابلس كانت مقتصرة على الشريط الساحلي الذي يربط قابس بمنطقة برقة[4]. وكانت مقاطعة طرابلس في الوقت نفسه، تشكل إحدى المناطق العسكرية الأربعة لشمال إفريقيا في عهد البيزنطيين، وعاصمتها لبدة (Leptis)[5]. ولقد شكلت القبائل البربرية أهم التجمعات السكانية في هذه المقاطعة، لاسيما قبائل لواتة، نفوسة، هوارة، وبعض جماعات من زناتة، نفزاوة، وزواغة، الذين كانوا يعيشون في منطقة طرابلس، والصحراء التابعة لها في الجنوب[6].

---

1 وتفسير اسمها بالرومية والإغريقية ثلاث مدن، وسماها اليونانيون طربليطة، وتعني أيضاً ثلاث مدن لأن (طر) معناه ثلاث و(بليطة) يعني مدينة. ويذكر أن أشباروس قيصر هو الذي بناها. أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، نشر دي سلان، الجزائر، 1857: 7-6، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1977: 4/25.

2 وتسمى أيضاً أنطابُلس، وتفسيرها الخمس مدن. البكري، المصدر السابق: 4، ياقوت، المصدر السابق: 1/266 ، 388.

3 مدينة تقع إلى الغرب من طرابلس، بينهما ثمانية منازل، وهي مدينة قديمة البنيان. البكري، المصدر السابق، 17 - 18، ياقوت، المصدر السابق: 4/289.

4 Abun-Nasr,A History of the Maghrib, Cambridge, 1971, p. 56.

5 مدينة تقع بين برقة وإفريقية ، وهي على بعد 90 كم شرقي طرابلس، أسسها الفينيقيون بالحجر والآجر، وحولها آثار قديمة. وقد أتخذت منذ سنة 533م مقراً للحاكم العسكري البيزنطي. البكري، المصدر السابق: 9 ، ياقوت، المصدر السابق: 5/10.

6 ينظر: عبد الواحد ذنون طه، الفتح والإستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 48 - 49.

وبعد الانتهاء من فتح مصر، وبسقوط الإسكندرية في عام 22 هـ/ 642 م، أدرك فاتح مصر القائد عمرو بن العاص، أنه لابد من التوجه غرباً للحفاظ على ما حققه العرب في مصر. ولابد من أنه فطن أيضاً بأن الخطر الكبير كان يكمن في قوة البيزنطيين البحرية، وتواجدهم في الشمال الإفريقي. ومن هنا تولدت الفكرة في الاتجاه غرباً إلى ما يُسمى اليوم بليبيا. ولقد كانت خطة القائد عمرو بن العاص السوقية تتركز بالدرجة الأولى في السيطرة على المناطق الساحلية. لكنه كان يعتقد أيضاً بأن الهيمنة القوية المستمرة على الساحل يجب أن يواكبها تحكم فعّال في المناطق الصحراوية بالداخل. ولهذا فقد إتجه نحو برقة على رأس جيش قُدر بنحو أربعة الآف رجل، من مختلف القبائل العربية التي ساهمت في فتح مصر. وقد دخل عمرو برقة دون أن يلاقي أية مقاومة، وعقد مع سكانها من بربر لواتة معاهدة صلح، تعهدوا بموجبها أن يدفعوا جزية مقدارها ثلاثة عشر ألف دينار[7]. ومن برقة، أرسل عمرو حملة إلى زويلة[8] في الصحراء، بقيادة ابن خالته عقبة بن نافع بن عبد القيس الفهري. وقد تكللت هذه الحملة بالنجاح، وأصبح المسلمون يسيطرون على كل الأراضي الواقعة بين برقة وزويلة[9].

وفي الوقت نفسه سار عمرو بن العاص على الساحل باتجاه طرابلس، واستطاع أن يسيطر في الطريق على أجدابية[10]، بعد عقد معاهدة مع أهلها، الذين تعهدوا بدفع مبلغ خمسة الآف دينار جزية للمسلمين[11]. ولكن الموقف مع طرابلس كان مختلفاً عن هذه الحملات السهلة. فقد وقفت الحامية البيزنطية في هذه المدينة بقوة أمام العرب، وقاومتهم. وتلقت

---

7 عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها، نشر، شارلس توري، نيوهيفن، 1922: 170، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، فتوح البلدان، نشر، دي غوية، ليدن، 1866: 224 ، ياقوت، المصدر السابق: 389–2/388 ، أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، نشر، كولن وليفي بروفنسال، ليدن ، 1948: 1/8.

8 من مدن فزان القديمة، وهي تقع على مسافة 770كم إلى الجنوب الشرقي من طرابلس ، وهي أول بلاد السودان، ينظر: الطاهر أحمد الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، القاهرة، دار المعارف، 1954: 24.

9 ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 171 ، البلاذري، المصدر السابق: 224 – 225 ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، نشر، دي غوية، ليدن، 1897 – 1901 : I /2646 .

10 بلد بين برقة وطرابلس، ويشير البكري إلى أن بينها وبين زويلة مسيرة شهر: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: 5، وينظر: ياقوت، المصدر السابق: 1/100.

11 ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 171، البلاذري، المصدر السابق: 225–224، مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق، سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية، 1958: 146، ياقوت، المصدر السابق: I / 100.

الحامية مساعدة قبائل نفوسة البربرية النصرانية في المناطق المجاورة. وربما كان هذا بسبب رغبة هؤلاء في حماية تجارتهم، واستمرار علاقاتهم الاقتصادية مع البيزنطيين في الساحل. وقد حُوصرت المدينة ما يقارب الشهر، أو أكثر، ثم تم تحريرها، بعد أن نجح العرب في العثور على ثغرة في سورها قرب البحر، اكتشفتها طليعة من جيش عمرو رأت أنه من الممكن الوصول إلى داخل المدينة من هذه الفجوة. فدخلوها من ناحية الكنيسة القديمة، وهو مكان مرتفع يقع على الشمال الغربي من المدينة. فاشتبكوا مع البيزنطيين، وعلت أصواتهم بالتكبير والتهليل، وسمع عمرو وبقية المسلمين أصواتهم داخل السور، فأسرعوا إليهم، وتكاثر المسلمون على الروم، فذهلوا ولم يسعهم إلاّ الفرار إلى سفنهم التي كانت راسية على شاطئ المدينة ناجين بأنفسهم في عرض البحر. وقد استولى المسلمون على المدينة، وغنموا كل ما فيها[12].

لقد أورد ابن عبد الحكم رواية فتح طرابلس هذه، معتمداً على روايات مشرقية مصرية، أوردها كل من الليث بن سعد (ت 175هـ/ 791م)، وعثمان بن صالح (ت 219 هـ/ 834 م)، ثم تناقلتها معظم المصادر التي أرخت لفتح هذه المدينة حرفياً، أو بشيء من التفسير. ونظراً لأهميتها، ولكثرة الآراء والتفسيرات التي وردت بشأنها من قبل بعض المؤرخين المحدثين، نذكرها كاملة ، يقول ابن عبد الحكم:[13]

«فنزل (عمرو) على القبة التي على الشرف من شرقيها فحاصرها شهراً لا يقدر منهم على شيء فخرج رجل من بني مُدلِج ذات يوم من عسكر عمرو متصيداً في سبعة نفر فمضوا غربي المدينة حتى أمعنوا عن العسكر ثم رجعوا فأصابهم الحر فأخذوا على ضفة البحر وكان البحر لاصقاً بسور المدينة ولم يكن فيما بين المدينة والبحر سور وكانت سفن الروم شارعة في مرساها إلى بيوتهم فنظر المُدلجي وأصحابه فإذا البحر قد غاص من ناحية المدينة ووجدوا مسلكاً إليها من الموضع الذي غاص منه البحر فدخلوا منه حتى أتوا من ناحية الكنيسة وكبروا فلم يكن للروم مفزع إلاّ سفنهم وأبصر عمرو وأصحابه السكة جوف المدينة فأقبل بجيشه حتى دخل عليهم فلم تفلت الروم إلاّ بما خفّ لهم من مراكبهم وغنم عمرو ما كان في المدينة».

---

12 ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 171، البلاذري، المصدر السابق: 225، البكري، المصدر السابق: 9-8، ياقوت، المصدر السابق: 4/25.

13 فتوح مصر وأخبارها: 171.

والرواية ، كما تبدو، تشير إلى أن المدينة سقطت بمحض الصدفة، ولكن الأصح، هو ما أشرنا إليه في بداية حديثنا، من أن المدلجي وأصحابه كانوا طليعة استكشافية، ولم يكونوا متصيدين، أو متنزهين، وأنهم أرسلوا من قبل القائد عمرو لتقصي حالة السور، وعندما نجحوا في مسعاهم، رجعوا فأخبروا قائدهم بمكان الثغرة، ففاجأ المدينة منها على حين غرّة من أهلها. لأنه ليس من المعقول أن يتمكن سبعة أو ثمانية أشخاص من التغلب على حامية المدينة وإفزاعها، كما تدعيه الرواية ، التي ربما وضعت أو حُورت من قبل بعض المدلجيين ، لإضفاء صفة الفخر والبطولة على عشيرتهم[14].

ويبدو أن عدم مقاومة البيزنطيين في داخل السور وخارجه، قد جاء نتيجة لانهيار قواهم، وعدم استعدادهم للحرب، لأنهم كانوا في حالة ضعف وانحلال لا تقل عن الحال التي كان عليها أهل برقة، نتيجة لاضطهاد البيزنطيين، وفساد حكمهم، وقسوتهم في جباية الأموال، حتى أصبحوا في حال فقر مدقع. وقد أمّن المسلمون من بقي فيها من السكان، وكفلوا لهم أموالهم، ومنعوا التعدي على أعراضهم ومعابدهم وأنفسهم. ويقال أن المسلمين بنوا فيها مسجداً، وأن مسجد أحمد باشا بني على أنقاضه. وقبل أن يغادر المسلمون طرابلس، هدموا أسوارها، لخشيتهم من عودة البيزنطيين إليها، وتحصنهم بالسور، لاسيما وأن عدد المسلمين كان قليلاً بالنسبة إلى البيزنطيين، وأنصارهم[15].

(3)

ابتدأ دور طرابلس في الفتح الإسلامي وتسهيل مهمته منذ وصول المسلمين إليها، وحصارها بقيادة عمرو بن العاص. فقد أرسل في أثناء الحصار عدة حملات صغيرة إلى مناطق أخرى في الداخل، وعلى الساحل. من ذلك مثلاً حملة بسر بن أبي أرطاة[16]، القائد القرشي الذي استطاع أن يتقدم تقدماً ملحوظاً في الداخل. فتوغل في أرض نفوسة جنوب

---

14 يقارن: حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، القاهرة، 1947: 62، سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1979: 1 /138 – 139، السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب العربي في العصر الإسلامي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982: 60 – 62.

15 ينظر: الزاوي، المرجع السابق: 38.

16 صحابي سمع من النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير، شهد فتح مصر، وولي لمعاوية بن أبي سفيان بعض الأعمال في اليمن والحجاز، وتوفي في خلافة معاوية. ينظر: أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ط1 ، القاهرة، 1328هـ: 1 /147 – 148.

غربي طرابلس إلى ودّان[17]، في الصحراء التي خضعت أيضاً لقواته[18]. ويشير ابن عبد الحكم[19]، إلى أن عمرو بن العاص بمجرد استيلائه على طرابلس عام 22هـ/ 642م، سيّر قوة كبيرة من فرسانه، وأمرهم بالإسراع نحو صبراتة أو (سبرت)، التي هي آخر مدن الأقاليم الساحلية المهمة باتجاه الحدود التونسية. وقد تمت مفاجأة هذه المدينة على حين غرّة، ونجحت الخيالة العربية الإسلامية في اقتحامها صباحاً. وكان أهل صبراتة لما بلغهم نبأ وصول عمرو بن العاص إلى طرابلس، وأنه لم يستطع اقتحام أسوارها، واكتفى بضرب الحصار عليها، اطمأنوا وظنوا أن المسلمين لا يقدرون على فتحها، فاستكانوا لهذا الظن، وأمِنوا، ولم يهتموا لأمر المسلمين كثيراً، لاسيما وأن سور مدينتهم كان أقوى من سور مدينة طرابلس. وهكذا، فإنهم أُخِذوا على حين غرّة، ودخلت القوات العربية الإسلامية من أبواب سورهم المفتوحة، ولم يتمكن أحد من الفرار من المدينة، إلّا من ركب البحر منهم باتجاه جزيرة صقلية[20].

وعندما علم عمرو بن العاص بافتتاح صبراتة، وبالنصر الذي أحرزته قواته على البيزنطيين، حضر إليها، ورتّب أمورها، وخرّب أسوارها. ثم رحلت عنها القوات العربية الإسلامية إلى الداخل، متجهة نحو جبل نفوسة، الذي يبعد مسيرة ثلاثة أيام عن طرابلس[21]. وقد كان في تخطيط القائد عمرو أن يفتتح مدينة سروس أو (شروس)، التي هي إحدى عواصم جبل نفوسة[22]. وقد تم ذلك، ولكن لا تتوفر لدينا معلومات بشأن طريقة افتتاحها، وهل تم ذلك صلحاً أم عنوة ؟ ومن هناك كتب القائد عمرو بن العاص إلى

---

17 ودّان: مدينة قديمة من مدن البربر الجنوبية، تقع إلى الجنوب الشرقي من طرابلس، على مسافة 769كم، وإلى الجنوب من سرت بنحو 280كم، ينظر: الزاوي، المرجع السابق: 47.

18 ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 172 – 173، البكري، المصدر السابق: 10–9، ياقوت، المصدر السابق: 5/366، مجهول، الاستبصار: 144؛، ويقارن: مؤنس، المرجع السابق: 65.

19 فتوح مصر وأخبارها: 172.

20 عبد الله بن محمد بن أحمد التجّاني، رحلة التجّاني، تقديم، حسن حسني عبد الوهاب، ليبيا–تونس، الدار العربية للكتاب، 1981: 212، وينظر: الزاوي، المرجع السابق: 42 – 43.

21 ياقوت، المصدر السابق: 5 /297.

22 تعدّ هذه المدينة من أكبر عواصم البربر القديمة في جبل نفوسة التي كانت موجودة قبل الفتح، وكما يشير الطاهر أحمد الزاوي، فإن خرائبها كانت ما تزال باقية في منتصف القرن الميلادي الماضي. وكانت تضم ثلاثمائة قرية، تاريخ الفتح العربي في ليبيا: 44 ، ويقارن: ياقوت، المصدر السابق:3 /217.

الخليفة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، يبشره بالفتح، ويستشيره في المضي قُدُماً نحو إفريقية : « إن الله قد فتح علينا أطرابلس، وليس بينها وبين إفريقية إلاّ تسعة أيام، فإن رأى أمير المؤمنين أن يغزوها ويفتحها الله على يديه فعل»[23]. فكان جواب الخليفة بالنفي، الأمر الذي دعا عمرو بن العاص إلى الرجوع بمن معه من المسلمين، دون أن يترك من ينوب عنه في طرابلس، أو في صبراتة، أو في شروس، ولكنه عيّن ابن خالته عُقبة بن نافع بن عبد القيس الفهري على برقة[24]. ويُفهم من كتاب عمرو بن العاص إلى الخليفة، وكما يرى الطاهر أحمد الزاوي[25]، أنه أول من سمى أطرابلس بهذا الاسم، لأنه كتب كتابه على أثر الفتح وقبل أن يغادر شروس

(4)

انتهى الدور الأول من افتتاح طرابلس وما حولها. ونظراً لعدم بقاء حاميات من الجيش العربي الإسلامي فيها، فقد ارتد سكانها، ونقضوا العهد، وانقطعت صلة العرب بطرابلس نحو خمس سنوات، ونسيت أعمالهم فيها، وأصبحت وكأنها لم يدخلها فاتحين[26]. وظلت الأمور على هذه الشاكلة، حتى مجيء الموجة الثانية من الفتوحات في عهد الخليفة عثمان بن عفان، رضي الله عنه. فقد عيّن الخليفة أخيه في الرضاعة عبد الله بن سعد بن أبي سرح[27]، للقيام بسلسلة جديدة من الفتوحات في شمال إفريقيا. وبعث له بجيش يتكون من أعداد كبيرة من رجال القبائل المحيطة بالمدينة المنورة والحجاز[28]. وفي مصر، التحق الكثير من رجال القبائل العربية بهذه الحملة، كما التحقت بها الحامية المتواجدة في برقة بقيادة عقبة بن نافع الفهري.

وقد أرسل عبد الله بن أبي سرح الطلائع والمقدمات أمامه للاستكشاف والحصول على

---

23 ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 172 – 173 ، البلاذري، المصدر السابق : 226.

24 المصدر نفسه : 224 ، ياقوت، المصدر السابق : 4 /420.

25 تاريخ الفتح العربي في ليبيا: 45.

26 ينظر: المرجع نفسه: 49.

27 ينظر: محمد بن سعد بن منيع الزهري، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق، علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة الخانجي، 2001: 6 /129 – 132.

28 لمزيد من التفاصيل، ينظر: مصطفى أبوضيف أحمد، أثر القبائل العربية في الحياة المغربية، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1986: 1 /36 – 38، طه، المرجع السابق: 97 – 98.

المؤن. فقامت إحدى هذه الطلائع بمحاصرة مدينة طرابلس، ولكن أهل المدينة تحصنوا منهم، ولم يتعرضوا لهم، واكتفت القوة الإسلامية بمهاجمة بعض السفن البيزنطية التي كانت راسية في الميناء، وأسرت رجالها، وأخذت ما في السفن[29]. وقد اكتفى ابن أبي سرح بهذه الغنيمة، ولم يحاول إعادة افتتاحها، لاقتناعه بأن المعركة الأساسية إنما يجب أن تكون مع حاكم سبيطلة (Sufetula) البيزنطي المدعو جرجير (Gregory)، الذي كان معسكراً بجيشه هناك. ومتى ما تم النصر، فإن طرابلس وغيرها من المدن الأخرى على الساحل ستكون منقطعة عن قيادتها البيزنطية. وقد تم فعلاً النصر على جرجير في سنة 27هـ/ 647م، ولكن ابن أبي سرح انسحب بعد هذا النصر، مكتفياً بأخذ جزية كبيرة، ورجع إلى مصر[30].

وبعد انسحاب ابن أبي سرح إلى مصر، لم تحصل أية اشتباكات برية مباشرة مع القوى البيزنطية لمدة تقرب من ثلاثة عشر عاماً. ولكن بعد انتهاء الحرب الأهلية الأولى، وارتقاء معاوية بن أبي سفيان الخلافة سنة 41هـ/ 661م، أعاد تعيين عمرو بن العاص على مصر، وابتدأت موجة جديدة من الفتوح إلى شمال إفريقيا. وقد تمثلت بإرسال حملات صغيرة، منها حملة بقيادة شُرَيْك بن سُمَي المرادي، لإخضاع قبائل لواتة غربي برقة. كذلك قام عُقبة بن نافع الفهري بقيادة حملة أخرى لإخضاع هذه القبائل، لكنه وجدها قد تحولت نحو طرابلس، وقطعت كل صلاتها بالعرب. وقد تمكن عقبة من إخضاعها، واضطر بربر لواتة ومزاتة، إلى الرضوخ لسلطته[31]. وفي سنة 42 هـ/ 662 م،

29 أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس، تحقيق، بشير البكوش، مراجعة محمد العروسي المطوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي،1983: 1 /16 – 17، أحمد بن عبد الوهاب النويري، تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق، مصطفى أبو ضيف أحمد، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1984: 178.

30 ابن عبد الحكم، المصدر السابق:183 ، البلاذري، المصدر السابق: 227 ، الطبري، المصدر السابق: 1/2818 ، المالكي، المصدر السابق: 1/12 ، عبيد الله بن صالح، نص جديد عن فتح العرب للمغرب ، نشر وتحقيق، ليفي بروفنسال، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، العدد الثاني، 1954: 216 – 218.

31 خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق، مصطفى نجيب فواز وحكمت كشلي فواز، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995: 124 ، محمد بن يوسف الكندي، الولاة والقضاة ، نشر ، رفن كست، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين، 1908: 32 ،أبو عمر يوسف بن عبد الله المعروف بابن عبد البر النمري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق، علي محمد البجاوي، القاهرة: 3 /1075 – 1706.

افتتح غُدامس[32]، وفي السنة التالية سار كل من عُقبة بن نافع، وشُريك بن سُمّي للاستيلاء على لبدة، ومهاجمة قبائل هوّارة في المناطق المجاورة[33].

ويبدو أن هذه الحملات قد أدت إلى استكانة إقليمي برقة وطرابلس لسيادة القبائل العربية التي كان لها وجود ملحوظ تحت قيادة عُقبة من نافع وأخيه عبد الله، اللذين ظلا مرابطين في المنطقة، مع بسر بن أبي أرطاة، ومعهم عرب بني معيص بن عامر بن لؤي العدنانيين، وشُريك بن سُمّي المرادي من عرب بني يُحابر (مراد) بن مالك السبأيين[34]. وقد استقر عدد كبير من القبائل العربية في مناطق برقة وطرابلس وفزان، لاسيما القبائل اليمنية، التي استقرت بإقليم برقة، مثل الأزد، ولخم، وجذام، وصدف، وغسان، وتجيب، وكذلك أخلاط من العرب في طرابلس[35].

لهذا لم يجد القائد الجديد، معاوية بن حُدَيّج السكوني، الذي عهد إليه الخليفة معاوية بن أبي سفيان بمهمة قيادة حملة جديدة على شمال إفريقيا في سنة 45هـ/ 665م، أية مقاومة من طرابلس حينما مرّ بها في طريقه إلى إفريقية. ويبدو أن مقتل القائد البيزنطي جرجير، كان له أثر سيء على نفوس البيزنطيين والبربر، مما جعلهم لا يفكرون فيما وراء سبيطلة وما حولها. فضلاً عن خلافات البيزنطيين المذهبية وغيرها مع المركز في القسطنطينية، الأمر الذي جعلهم يتغافلون عن طرابلس، ولا يحاولون الرجوع إليها. وهذا ما شجع أهل طرابلس على الاحتفاظ بعهدهم مع العرب، ولم يُبدوا ضد ابن حُديج أية مقاومة. وقد انتهز هذا القائد مسالمتهم، وسيطر على المدينة، ووضع فيها حامية عربية، كما فعل في برقة، ليؤمن طريق رجوعه، فيما لو اضطر إلى الرجوع. وقد وضع على رأس هذه الحامية، القائد رُوَيفع بن ثابت الأنصاري[36].

---

32 خليفة، المصدر السابق:125، ابن عبد البر، المصدر السابق : 3 /1076 ، ابن عذاري، المصدر السابق : 1/ 15. واسم غُدامس البربري القديم (سيداموس)، وهي واحة من واحات طرابلس الصحراوية، وتقع عل بعد 500 كم إلى الجنوب الغربي منها ، وفيها بساتين ونخل كثير. الزاوي، المرجع السابق : 73 ، ياقوت، المرجع السابق : 4 /187.

33 الكندي، المصدر السابق:32 – 33.

34 ينظر: أبو ضيف، المرجع السابق: 45.

35 ينظر: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، كتاب البلدان، النجف، 1957: 96 ، 98.

36 ينظر: طه، المرجع السابق: 104.

ورُويفع هذا هو حفيد السكن بن عدي بن حارثة الأنصاري، من بني مالك بن النجار، وهو صحابي، وكان يسكن مصر. وقد استغل رُوفع وجوده في طرابلس، فشنّ حملة على جزيرة جربة، التي تقع قرب الساحل مقابل قابس، فأخضعها لسيطرة المسلمين. وكان افتتاحها في سنة 47هـ/ 667م[37]. وهكذا ساهمت مدينة طرابلس في السيطرة على هذه الجزيرة الحيوية، التي كان يسكنها البربر. كما ساهمت أيضاً في حفظ خط الرجعة للقائد معاوية بن حُديج السكوني.

وفي الوقت الذي كانت فيه طرابلس تقوم بهذه المهمات في تعزيز الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا، كان القائد عُقبة بن نافع الفهري المتمركز شرقاً في برقة، يقوم بدوره في إسناد هذا الجهد الحربي من جهة الصحراء. فقد إتجه من غُدامس غربي سرت، لفتح ودّان، وجرمة[38]، وخاوار أوجاوان، وكوّار[39]. ثم عاد عن طريق زويلة ليتصل بجيشه في غُدامس، ومن هناك زحف غرباً، فافتتح قفصة[40]، وقصطيلية[41]. جنوبي تونس[42]. ومن الواضح، أنه لو لم تكن طرابلس ومنطقتها مؤمنة من أي هجمات بيزنطية، لما تمت هذه الانجازات بسهولة.

---

37 البكري، المصدر السابق: 19، ياقوت، المصدر السابق: 2 /118، عبد الرحمن الدباغ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق، إبراهيم شبوح، القاهرة، 1968: 1 /122 – 123 ، التجاني، المصدر السابق:124 ، محمد بن أبي القاسم القيرواني المعروف بابن أبي دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، تحقيق، محمد شمام، تونس، 1967: 28 – 29.

38 جرمة: اسم قصبة بناحية فزّان، وهي العاصمة إذ ذاك لبلاد فزّان، وسميت جرمة باسم أمة الجرمنت، وهي أمة قديمة كانت تسكن فزّان. ياقوت، المصدر السابق:2 /129 ، الزاوي، المرجع السابق:69.

39 خاوار أو جاوان وكوّار، هي من الأقاليم الواقعة فيما وراء فزّان. وخاوار كانت مدينة صحراوية (قصر عظيم) جيدة التحصين على ظهر جبل في أول الصحراء الكبرى أو (المفازة). ينظر: ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 195، البكري، المصدر السابق: 13.

40 قفصة: بلدة صغيرة في طرف إفريقية، من ناحية المغرب من عمل الزاب الكبير بالجريد، بينها وبين القيروان مسيرة ثلاثة أيام. ياقوت، المصدر السابق: 4 /382.

41 قصطيلية: في بلاد الجريد من أرض الزاب الكبيرة، وهي مدينة كبيرة تشتهر بالتمر، ويتبعها من المدن: توزر والحمة ونفطة. ينظر: البكري، المصدر السابق: 48، ياقوت، المصدر السابق: 4 /348.

42 ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 194 – 196 ، البكري، المصدر السابق: 12 – 14 ، ويقارن: ياقوت، المصدر السابق: 5 /366.

(5)

ونتيجة لهذه الأعمال، ولخبرة عقبة بن نافع الطويلة في شمال إفريقيا، فقد تم تعيينه والياً على ولاية إفريقية، سنة 50 هـ/ 670 م، وذلك لإرساء الوجود العربي الإسلامي في المنطقة. وقد اتجه في حملة جديدة باتجاه الغرب، وهو يخطط لسياسة جديدة ترمي إلى إيجاد قاعدة دائمة للعرب، تكون مركزاً لفتوحات جديدة، ولنشر الدين الإسلامي بين القبائل البربرية. وهكذا كان التفكير ببناء مدينة القيروان، في منطقة بعيدة عن البحر، تتميز بالخصوبة وكثرة العشب[43]. وكان بناء القيروان من أكبر أسباب تثبيت أقدام المسلمين في إفريقية، لأنها أصبحت حصناً لهم، ومقراً لدار إمارتهم. وقد أخذ البربر يفدون عليهم، ويتعلمون منهم مبادئ الإسلام. واستمر بناء المدينة نحو خمس سنوات، كان عُقبة في أثنائها مستمراً في إرسال السرايا إلى جهات متفرقة من إفريقية، ومنطقة طرابلس، لإخضاع من نقض العهد منهم.

ولا تشير مصادرنا إلى ما فعله عقبة بن نافع بطرابلس في حملته الجديدة هذه ونحن نعلم أن رُويفع بن ثابت كان قد وُلّيَ على المدينة، ومنها غزا جزيرة جربة، ولكنه رجع بعد ذلك إلى برقة، وتوفي فيها عام 53 هـ/ 672 – 673 م. ولا ندري ما هو السبب الذي دعا رُويفع لترك مدينة طرابلس ومغادرتها. ومع هذا فقد ظلت منطقة طرابلس تحت أنظار عُقبة، الذي كان يوجه إليها السرايا[44]. ولكن لم يذكر أحد من المؤرخين أنه أعاد افتتاحها، وعلى أي حال، فإن وجود عُقبة بن نافع في إفريقية، إلى الغرب من طرابلس، مع عدد كبير من القبائل العربية المقاتلة، جعل هذه المنطقة عملياً ضمن السيطرة العربية الإسلامية.

إن عدم إشارة المصادر إلى طرابلس في خضم الأحداث التي كانت تقع في إفريقية، من تبدل في القيادات، إلى مسير جيوش جديدة، لا يمكن أن يعني أن طرابلس ومنطقتها لم تكن تلعب دوراً في هذه الأحداث. فهي تقع في طريق هذه الحملات، ولا بد أنها كانت سنداً لها، وإلا لكنا سمعنا عن مقاومة، أو اعتداء من هذه المدينة. ففي سنة 55 هـ/ 675 م، تم عزل عُقبة بن نافع الفهري من منصبه كوالٍ على إفريقية، وعُيّن أبي المهاجر دينار بدلاً

---

43 البكري، المصدر السابق: 24، المالكي، المصدر السابق: 1/32، ياقوت، المصدر السابق: 4/420، ابن عذاري، المصدر السابق:1/19.

44 يقارن: الزاوي، المرجع السابق: 72.

منه[45]. ولقد جاء هذا الوالي الجديد من مصر مباشرة على رأس جيش كبير، سار على طريق الساحل، ومرّ في منطقة طرابلس. ولم يورد المؤرخون أية معلومات عن أية مقاومة، أو اعتراض لهذا الجيش في المنطقة. كذلك الأمر حينما عُزل أبي المهاجر دينار، وأعيد عُقبة بن نافع الفهري للمرة الثانية على ولاية إفريقية سنة 62 هـ/681 م. فقد جاء هذا الأخير، وبمعيته جيش قدّر عدده بنحو عشرة الآف فارس[46]. وقد سار هذا الجيش من مصر إلى إفريقية عبر منطقة طرابلس دون أية عقبات. ويمكن أن يقال الأمر نفسه عن جيش الوالي زهير بن قيس البلوي[47]، الذي عُيّن والياً على إفريقية سنة 69هـ/ 688م، وسار بجيشه وإمداداته من برقة إلى إفريقية. وكان هذا الجيش يضم نحو أربعة الآف مقاتل من العرب وألفين من البربر[48].

ومما يزيد الأمر تأكيداً، أن جيش القائد الجديد ، حسان بن النعمان الغساني[49]، الذي وجهه الخليفة عبد الملك بن مروان، لإقرار الأمر في إفريقية بعد انسحاب العرب من القيروان، قد مرّ أيضاً عبر برقة، وطرابلس، بل أنه، وكما يقول ابن عبد الحكم[50]: «نزل طرابلس، واجتمع إليه بها من كان خرج من إفريقية وأطرابلس». وقد إلتحقت به

---

45 ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 197، الطبري، المصدر السابق: 94-2/93، ابن عذاري، المصدر السابق: 1/21 ، وينظر: مؤنس، المرجع السابق: 147-146، Abun-Nasr, Op.Cit., P68 . ولا تتوفر لدينا معلومات كثيرة عن أصل أبي المهاجر دينار، باستثناء أنه كان مولى لمسلمة بن مخلد الأنصاري ، والي مصر. وربما كان مصرياً من الإسكندرية، أو من حامية خربتًا في غرب مصر، اعتنق الإسلام، وساهم في تأييد معاوية بن أبي سفيان، ضد إدارة الخليفة علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، في مصر. ويبدو أنه كان يعرف الكثير من القبائل البربرية، وأحوالها في شمال إفريقيا، ولهذا كان قادراً على التعامل معها بنجاح. لمزيد من التفصيلات، ينظر: طه، المرجع السابق:109 - 110.

46 المالكي، المصدر السابق: 1/ 34 ، الدباغ، المصدر السابق: 1/48.

47 كان زهير بن قيس البلوي مساعداً لعقبة بن نافع الفهري، الذي عيّنه نائباً عنه في القيروان سنة 62هـ/ 681م. وكان أيضاً زعيماً لقبيلة بليّ، ويتمتع بتأييد رجال هذه القبيلة، وغيرها في مصر وشمال إفريقيا. وكان قد عسكر في برقة، بعد انسحابه من القيروان. ينظر: الرقيق، المصدر السابق: 47 ، ابن الأثير، المصدر السابق: 4/108 ، ابن عذاري، المصدر السابق :1/31 ، عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر ، بيروت، 1961-1956: 4/400 ، ابن أبي دينار ، المصدر السابق: 32.

48 المالكي، المصدر السابق: 1/45 ، ويقارن: طه، المرجع السابق: 120 .

49 ويلقب حسان أيضاً بالشيخ الأمين، وكان إدارياً ممتازاً فضلاً عن كونه قائداً عسكرياً محنكاً. ينظر: الرقيق، المصدر السابق: 67 ، ابن عذاري، المصدر السابق 1/ 39.

50 فتوح مصر وأخبارها: 200.

امدادات عربية وبربرية من قبائل لواتة المتواجدين في منطقة طرابلس. ومن المفترض أن هؤلاء البربر كانوا بأعداد كبيرة، لأن حسان بن النعمان عيّن أحدهم، وهو هلال بن ثروان اللواتي، قائداً على مقدمته. وإن دلّ هذا على شيء، فإنما يدلّ على ولاء المنطقة للسلطة العربية الإسلامية، ومساهمتها في دعم جهودها لاستكمال افتتاح بقية الشمال الإفريقي.

(6)

وعندما فشلت حملة حسان الأولى هذه في تحقيق أهدافها، وهُزمت من قبل الكاهنة[51]، في معركة وادي مسكيانة، لم يكن لحسان بن النعمان من ملجأ سوى طرابلس، التي انسحب إليها بمن تبقى من جنوده. ولقد ظل حسان ما يقارب الخمس سنوات في منطقة طرابلس، قرب سرت، في مكان يدعى قصور حسان، التي نُسبت إليه. ويقول ابن عبد الحكم في هذا الخصوص[52]: «فنزل قصوراً من حيز برقة فسميت قصور حسان، واستخلف على إفريقية أبا صالح، وكانت أنطابُلس ولوبية ومراقية إلى حد أجدابية من عمل حسان». ولقد عمد الخليفة عبد الملك بن مروان على إرسال الإمدادات إليه، ومنهم قادة عرب من خولان، أُرسلوا في طوالع[53]، لتعزيز القوات العربية، بهدف الاستقرار في إفريقية. وهكذا كانت منطقة طرابلس مرة أخرى، مكاناً لاستكمال ودعم التعزيزات العربية الإسلامية المتجهة إلى بقية شمال إفريقية. وقد نال حسان بن النعمان تأييد العدد الكبير من السكان المحليين في هذا المجال، الأمر الذي ساعده على الانتصار على الكاهنة، ودحر العناصر المناوئة من البربر، وطرد البيزنطيين من الساحل، ومن ثَم احتواء البربر بإتباع زيادة الاختلاط والاندماج بينهم وبين العرب. فعرض عليهم شروطاً ممتازة للصلح، ووجه اهتمامه إلى نشر الإسلام فيما بينهم، بواسطة إرساله للدعاة والوفود إلى مختلف القبائل البربرية، فاعتنق الكثير منهم الإسلام. وجنّد حسان اثني عشر ألفاً منهم في الجيش الإسلامي،

---

51 هناك غموض كبير في مصادرنا عن أصل الكاهنة، ولكن معظم الروايات تتفق على أنها كانت ملكة قبيلة جراوة البربرية، التي اعتنقت اليهودية قبل الإسلام، وعاشت في جبال الأوراس. البكري، المصدر السابق: 144، مجهول المؤلف، مفاخر البربر، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1937: 65، ابن خلدون، المصدر السابق: 6 / 214.

52 فتوح مصر وأخبارها: 200، وينظر: البلاذري، المصدر السابق: 229 الرقيق، المصدر السابق: 57، النويري، المصدر السابق: 197.

53 ابن خياط، المصدر السابق / 169 – 170.

بقيادة بني الكاهنة. ولقد فُرض لهؤلاء العطاء، وكذلك مُنَحوا نصيباً مساوياً لما يأخذه مقاتلو العرب من الغنائم في الفتوحات المقبلة[54].

وإذا ما أضفنا بقية إنجازاته العسكرية والمدنية التي حققها في أثناء ولايته لافريقية، والتي جاءت نتيجة لتحقيق انتصاراته المدعومة بأسس التعاون مع السكان المحليين، والتي كان أساسها استعداداته في قصور حسان في منطقتي طرابلس وبرقة. نجد أن الفتح العربي الإسلامي قد قطع شوطاً بعيداً في الثبات والاستقرار. فلقد تم العمل على صد الخطر البيزنطي، وأي هجوم مفاجئ قد يقومون به على الساحل، وذلك بإنشاء مدينة تونس، التي أصبحت قاعدة للأسطول العربي في شمال إفريقيا. ولغرض توفير الأيدي العاملة المتخصصة في بناء السفن، أمر الخليفة عبد الملك بن مروان بإرسال ألف أسرة قبطية من مصر، لتقوم بمهمة بناء الأسطول[55]. وقد أدى وجود القوة البحرية العربية الجديدة إلى حمل البيزنطيين على إخلاء بقية مواقعهم الحصينة في الشمال الإفريقي، باستثناء بعض الأماكن البعيدة، مثل مدينة سبتة.

وفي سنة 85 هـ/704 م عُزِل حسان بن النعمان الغساني من قِبل والي مصر، عبد العزيز بن مروان. ويقال بأن السبب في ذلك خلاف نشب بين الاثنين بشأن منطقتي برقة وطرابلس. فقد عيّن عبد العزيز حاكماً أو أميراً منفصلاً على هاتين المنطقتين، الأمر الذي لم يوافق عليه حسان، فعزله عبد العزيز[56]. ويجعل أبو عمر محمد بن يوسف الكندي [57] (ت 350 هـ/ 961 م)، أمر الخلاف مقتصراً فقط على طرابلس، التي أرادها عبد العزيز تابعة لمصر، فرفض حسان ذلك. ويبدو أن إصرار حسان على أن تكون طرابلس تابعة لولاية إفريقية مباشرة، قد جاء نتيجة لإدراكه بأهميتها في دعم الجهد العسكري العربي الإسلامي لاستكمال افتتاح بقية الشمال الإفريقي. وقد جاء هذا الإدراك بالطبع من خبرة

---

54 ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 201 ، الرقيق، المصدر السابق: 64 ، المالكي، المصدر السابق : 56 ، ابن الأثير ، المصدر السابق 4 /372 ، ابن عذاري، المصدر السابق: 1 /38 ، عبيد الله بن صالح، المصدر السابق: 223.

55 البكري، المصدر السابق: 37 – 39 ، الرقيق، المصدر السابق: 66-65 ، التجاني، المصدر السابق: 6 ، ابن أبي دينار، المصدر السابق: 15 – 16.

56 ينظر: ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 203 ، أبو عبد الله محمد القضاعي البلنسي المعروف بابن الأبار، الحلّة السيراء ، تحقيق، حسين مؤنس،القاهرة، 1963: 2/ 332.

57 كتاب الولاة والقضاة: 52.

حسان في أثناء إقامته في المنطقة، واتصاله بالقبائل العربية والبربرية الساكنة فيها. ولكن نفوذ عبد العزيز كان أقوى، باعتباره أخاً للخليفة عبد الملك، لهذا نجح في إقصاء حسان، واستبداله بوالٍ جديد، هو موسى بن نصير[58].

وتبدو أهمية طرابلس حتى في هذا الوقت المتأخر من مراحل الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا، فقد أدرك الوالي الجديد موسى بن نصير، هذا الأمر، لهذا فقد اصطحب عند مروره بمنطقتي برقة وطرابلس بعض رجال العرب المتطوعين الذين كانوا متواجدين هناك. واعتمد في حملاته على عناصر من العرب والبربر، الذين كانوا موجودين فعلاً في شمال إفريقيا. ولقد كان هذا القائد محظوظاً فعلاً في نيل تأييد هؤلاء جميعاً. وليس أدل على أهمية منطقة طرابلس، وأثرها في دعم الفتح العربي الإسلامي من وجود القائد طارق بن زياد، الساعد الأيمن لموسى بن نصير، وبطل فتح الأندلس. فقد كان هذا القائد الفذ ينتمي إلى قبيلة نفزة البربرية[59]، وهو مولى لموسى بن نصير. ومن المحتمل جداً، أن هذا الولاء قد تم في منطقة طرابلس، التي كانت إحدى أماكن الاستقرار المهمة لقبيلة نفزة[60]، التي دخلت الإسلام، وساهمت برجالها في دعم حركة الفتح في شمال إفريقيا، وبرز منها هذا القائد الذي كان له أثر بارز في الفتح، سواء في شمال إفريقيا، أم في الأندلس.

وفي الختام، يمكن القول بأن طرابلس ومنطقتها، قد لعبت دوراً بارزاً في عملية تسهيل الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا. فهي وإن لم تُسلَّط عليها الأضواء كثيراً، بعد افتتاحها الأول على يد القائد عمرو بن العاص، لكنها كانت قاعدة من القواعد التي تساعد الفاتحين في طريقهم من وإلى ولاية إفريقية. وكانت في كثير من الأحيان ملجأً وملاذاً آمناً لهم عند انسحابهم من جبهات القتال الساخنة في إفريقية. ولقد وقفت منطقة طرابلس

---

58 كان والد موسى بن نصير من سبي عين التمر في العراق، وقد ولد موسى في بلاد الشام، في قرية كفر مري، في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وينتسب موسى إلى عشيرة أراشة من قبيلة بليّ العربية. خدم الإدارة الأموية، وكان مستشاراً ووزيراً لعبد العزيز بن مروان في مصر، وقد قدّم له خدمات مخلصة قبل تعيينه على شمال إفريقيا، وبعد التعيين. ينظر: ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 133 ، 144 ، 203 – 204 ، الكندي، المصدر السابق: 60.

59 ينظر: ابن عذاري المراكشي، الذي أورد نسبه في البيان المغرب: 1/43 على أنه: « طارق بن زياد بن عبد الله بن ولغو بن ورفجوم بن نبرغاسن بن ولهاص بن يطوفت بن نفزاو. فهو نفزي...» ويقارن: ابن خلدون: المصدر السابق: 4 /402.

60 ينظر: المصدر نفسه: 6 /186 ، ويقارن: طه، المرجع السابق: 48.

بقبائلها العربية والبربرية، التي اعتنقت الإسلام، سداً منيعاً أمام محاولات البيزنطيين المتكررة لإعادة السيطرة عليها. فصمدت ، وظلت على ولائها للسيادة العربية الإسلامية، التي عمّت أخيراً كل الشمال الإفريقي، من حدود مصر الغربية وإلى المحيط الأطلسي.

المصادر والمراجع

المصادر :

- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي، الكامل في التاريخ ، بيروت، دار صادر، 1965 - 1966 .
- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، نشر، دي سلان، الجزائر، 1857 .
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، فتوح البلدان، نشر، دي غوية، ليدن، 1866 .
- التجاني، عبد الله بن محمد، رحلة التجاني، تحقيق، حسن حسني عبد الوهاب، ليبيا، الدار العربية للكتاب، 1981 .
- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ط1، القاهرة، 1328 هـ .
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، العبر وديوان المبتدأ والخبر، بيروت، 1956 - 1961.
- ابن خياط، خليفة بن خياط بن أبي هبيرة الليثي العصفري، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق، مصطفى نجيب فواز، وحكمت كشلي فواز، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995.
- الدباغ، عبد الرحمن، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق، إبراهيم شبوح، القاهرة، 1968 .
- أبن أبي دينار، محمد بن أبي القاسم القيرواني، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، تحقيق، محمد شمام، تونس، 1967 .

- الرقيق القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم، تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق، المنجي الكعبي، تونس، نشر رفيق السقطي، 1967 .
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق، علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة الخانجي، 2001 .
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، نشر، دي غوية، ليدن، 1897 – 1901 .
- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، نشر، كولن وليفي بروفنسال، ليدن، 1948 .
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق، علي محمد البجاوي، مصر، الفجالة (دت).
- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله، فتوح مصر وأخبارها، نشر، شارلس توري، نيوهيفن، 1922 .
- عبيد الله بن صالح، عبيد الله بن صالح بن عبد الحليم، نص جديد عن فتح العرب للمغرب، تحقيق، ليفي بروفنسال، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، العدد الثاني، مدريد، 1954 .
- الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف، كتاب الولاة والقضاة، نشر، رفن كست، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين، 1908 .
- المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، رياض النفوس، تحقيق، بشير البكوش، مراجعة ، محمد العروسي المطوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي،1983 .
- مجهول المؤلف، الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق، سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية، 1958 .
- مجهول المؤلف، مفاخر البربر، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1937 .
- النويري، أحمد بن عبد الوهاب، تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق، مصطفى أبو ضيف أحمد، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1984 .

- ياقوت، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1977.

- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، كتاب البلدان ، النجف، 1957.

المراجع :

- الزاوي، الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، القاهرة، دار المعارف، 1954 .

- سالم، السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982.

- أبو ضيف، مصطفى أبو ضيف أحمد، أثر القبائل العربية في الحياة المغربية، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1986 .

- طه، عبد الواحد ذنون، الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس، ط2، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004 .

- عبد الحميد، سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1979.

- مؤنس، حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، القاهرة، 1947.

– Abun-Nasr, A History of the Maghrib, Cambridge, 1971.

الحركة العلمية في طرابلس الغرب
خلال القرنين (5 - 6 هـ/ 11 - 12 م)

د. محمد هشام النعسان

معهد التراث العلمي العربي - جامعة حلب

1 - هدف البحث :

يهدف البحث إلى إلقاء الضوء على الحركة العلمية في طرابلس الغرب خلال القرنين (5 – 6 هـ/ 11 – 12 م)، من خلال معرفة مساهمة العلماء العرب من أبناء طرابلس الغرب (أو الذين عاشوا فيها)، وكذلك إبراز صورة للحياة التعليمية في طرابلس الغرب خلال تلك الفترة. لأن التاريخ العلمي والثقافي في طرابلس الغرب لم يحظ بعناية كبيرة من الباحثين.

2 - مقدمة :

تشد الأحداث السياسية بوجه عام اهتمام الباحثين والكتاب في مجال الدراسات التاريخية، في حين لا تظفر الناحية الفكرية والعلمية بما تستحق من عناية ولا توضع في منزلتها من مظاهر الحياة الأخرى.

وتزخر طرابلس الغرب، بزخم هائل، من المراحل التاريخية المهمة، التي امتدت على مدى فصول الدهر الطويل، بأوصاله البعيدة، التي ترسبت بها أوجه ما تركته أبعاده من تراكمات، تمخضت عنها جملة من الحقب التاريخية المتعاقبة، من حملات الغزو والاحتلال، لبسط السيطرة والنفوذ، وانتفاضات وثورات للتحرر من نير الاستعمار والعبودية.

3 - طرابلس الغرب عند الجغرافيين العرب:

لقد أصاب طرابلس الغرب وغيرها من المدن الليبية ما أصاب الكثير من مدن الشمال

الإفريقـي في الأيـام التي تلت الفتـح العربـي الإسلامي. فالحروب كثيرة والثورات متعاقبة والولاة متعددون والخطر يهدد البلاد من البحر وغيره. لكن أخيراً استقرت الأمور بعض الشيء وأفادت طرابلس الغرب من ذلك كما أفاد غيرها. ولذلك نجدها في القرن الرابع الهجـري/العاشر الميلادي وما تلاه (5 - 6 هـ/ 11 - 12 م) تستمتـع بتجـارة زاهرة وزراعة مزدهرة وعمران حضاري، يشهد على ذلك ما قاله عنها الجغرافيون والرحالة العرب الذين عرفوها عن كثب، وعرفوا نتاجها العلمي والفكري وأهميتها عبر العصور.

فالمقدسي يصفها بقوله: «أَطْرَابُلُس: مدينة كبيرة على البحر مسورة بحجارة وجيل، لها باب البحر وباب مجوف وباب الغرب. شربهم من آبار وماء مطر. كثيرة الفواكه والانجاص والتفاح والألبان والعسل واسمها كبير». وابن حوقل يقول عنها : «وهي مدينة بيضاء من الصخر الأبيض على ساحل البحر، خصبة، حصينة كبيرة ذات ربض صالحة الأسواق،.. كثيرة الضياع والبادية، .. وبها من الفواكه الطيبة اللذيذة الجيّدة القليلة الشبه بالمغرب وغيره: كالخوخ الفرسك والكمثرى اللذين لا شبه لهما بمكان، وبها الجهاز الكثير من الصوف المرتفع وطيقان الأكسية الفاخرة الزرق، والكُحل النفوسية والسُود والبيض الثمينة إلى المراكب تحطّ ليلاً ونهاراً، وترد بالتجارة على مرّ الأوقات والساعات صباحاً ومساءً من بلد الروم وأرض المغرب بضروب الأمتعة والمطاعم. وأهلُها قومٌ مرموقون من بين من جاورهم بنظافة الأعراض والثياب والأحوال، متميزون بالتجمّل في اللباس وحسن الصور والقصد في المعاش، إلى مروآت ظاهرة وعشرة حسنة ورحمة مستفاضة ونيّات جميلة، إلى مراءٍ لا يفتر وعقول مستوية وصحّة نيّة ومعاملة محمودة ومذهب في طاعة السلطان سديد، ورباطات كثيرة ومحبّة للغريب أثيرة ذائعة..». ووصفها ابن بشير البكري فقال : «وعلى مدينة طرابلس سور صخر جليل البنيان، وهي على شاطئ البحر، ومبنى جامعها أحسن مبنى، وبها أسواق حافلة جامعة، وبها مسجد يعرف بمسجد الشعاب مقصود، وفيها رباطات كثيرة يأوي إليها الصالحون أعمرها وأشهرها مسجد الشعاب، ومرساها مأمون في أكثر الرياح، وهي كثيرة الثمار والخيرات، ولها بساتين جليلة في شرقيها، وتتصل بالمدينة سبخة كبيرة يرفع منها الملح الكثير، وداخل مدينتها بئر تعرف ببئر أبي الكنود يُعيرون بها ويحمق من شرب منها فيقال للرجل منهم إذا أتى بما يلام: لا يعتب عليك لأنك شربت من بئر أبي الكنود، وأعذب آبارها بئر القبة». ويقول ياقوت الحموي : «أطرَابلُس: أيضاً مدينة في آخر أرض بَرقة وأول أرض إفريقية».

4 - التعليم في طرابلس الغرب:

من الواضح أنه لم يكن هناك مراحل معينة للتعليم في طرابلس الغرب، بل كان التعليم يشتمل على مرحلة واحدة تبتدئ بالكتّاب، أو المؤدبين (مكاتب تأديب الأطفال، إذ يبدأ الطالب بقراءة القرآن الكريم)[1]، ثم الانتقال إلى الحلقات في المساجد، أو الالتحاق بإحدى المدارس التي ظهرت بطرابلس الغرب في ذلك العصر، هذا بالإضافة إلى وجود أماكن متعددة كانت ملتقى لطلاب العلم كالمكتبات، ومنازل العلماء، وحوانيت الوراقين، والأربطة، حيث كانت تعتبر من جملة مراكز التعليم في ذلك العصر. ولقد كان الموسرون من الآباء شديدي الحرص على تعليم أبنائهم، فلقد كانوا يصطحبون أولادهم إلى مجالس العلماء، ويعودوهم على السماع والاستفادة، فزرعوا في نفوسهم حب العلم.على أنه لم تكن الظروف مهيأة لجميع طلاب العلم لإكمال دراساتهم بحيث يصبح الطالب شيخاً له حلقة أو مدرساً في مدرسة، فلقد كان الكثير منهم يضطر إلى التوقف في منتصف الطريق، ومنهم من يتعلم القراءة والكتابة فقط ومنهم من يكتفي بحضور حلقات الشيوخ والاستماع إلى محاضراتهم في حين كان منهم من يلزم العلم والشيوخ، وينتقل إلى البلدان الأخرى إلى أن يصبح علماً من الأعلام.

إذاً، بعد أن ينهي الطالب دراسته، يقوم الطالب بالرحلة في طلب العلم خارج طرابلس الغرب، إذ ارتبطت طرابلس الغرب بروابط علمية قوية مع بقية المراكز العلمية، آنذاك مثل: تونس، والقيروان، والقاهرة، ودمشق، ومكة المكرمة، .. وبعد إتمام الطالب تحصيله على أساتذته في هذه المراكز العلمية، يعطى إجازة، وهذه الإجازة قد تكون مقيدة في بحث معين، هو الذي أخذه عن أستاذه، أو قد تكون الإجازة على تأليف كتاب في بحث محدد، وتذيل الإجازة على الكتاب. كما تعطى الإجازة عندما يكون الطالب، مشاركاً في حاشية لأستاذه، أو على حضور دروس ومناقشات، بحيث يأتي الطالب فيها ببحوث ومناقشات تبين كفاءته. وبعد أن يحصل الطالب على الإجازة، يعود إلى طرابلس الغرب، ليقوم بالتدريس في المواضيع التي أجيز فيها.

ولقد أسهمت المجالس العلمية التي كانت تعقد في الجوامع، وقصور الحكام والوزراء،

---

(1) الظاهر أنه كانت هناك نوعان من الكتاتيب، أحدهما: لتعليم الخط والقراءة والكتابة، والآخر: لتلقين القرآن الكريم وتعلم أصول الدين. وكانت هذه المكاتب إما أن تكون في بيوت المعلمين، أو تكون في أماكن خاصة يتخذها المعلمون لهذا الغرض، وقد يكون الكتّاب ملحقاً بالمسجد دون أن يكون داخلاً فيه.

ومنازل العلماء، وحوانيت الوراقين، ومجالس الوعظ والتذكير والأربطة والزوايا بطرابلس الغرب في إحياء نهضة علمية شاملة في تلك الفترة، وهي وإن لم تكن وسائل منظمة للتعليم إلا أنها أسهمت إسهاماً كبيراً في التطور الثقافي والفكري والتعليمي خلال فترة البحث.

وبالرغم من بعض الظروف التي مرت بها طرابلس الغرب، التي تعتبر طارئة، فقد حفلت هذه المدينة بوجود ميدان واسع، ازدهرت فيه مختلف العلوم بكافة فروعها: سواء العقلية منها التي تمثلت بالفلسفة، والرياضيات، والمنطق، والحساب، والهيئة، والميقات، والفلك، والهندسة، أو العلوم النقلية التي اعتمدت على الرواية والنقل، كعلوم اللغة العربية بفروعها (النحو، والصرف، والعروض، والبلاغة، والإعراب، والخط، والقراءة..)، والعلوم الدينية من تفسير، وحديث، وفقه، وأصول فقه.

5 - النشاط العلمي والأدبي في طرابلس الغرب:

يقول ابن خلدون:«إن اختلاف الأجيال في أحوالهم، إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش»، فهذه الملاحظة الأساسية تعد تحليلاً دقيقاً يكشف أن اختلاف أحوال الناس السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعقائدية تؤثر على ثقافتهم وتفكيرهم وإنتاجهم العلمي.

والراجح أن الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية ..، تكوّن، مجتمعة، عاملاً كبيراً كان له الأثر البارز على الحياة الفكرية والعلمية في تلك الفترة بطرابلس الغرب، كما كان له أثره المشابه في جميع العصور والأقاليم.

ولكن مما يؤسف له أن الغالبية العظمى من مؤرخي تلك الفترة والفترة التالية كان اهتمامهم في دراساتهم التاريخية منصباً على تسجيل الحوادث كالحرب والسلام، وتداول السلطة وأخبارها، دون أن يولوا اهتماماً كبيراً للأوضاع العلمية الفكرية ..[2].

وقد عُرفت طرابلس الغرب في الحضارة العربية الإسلامية بمجالس ومراكز العلم ومنتديات الفكر والأدب، فكان حقيقياً لمثل هذه المدينة العريقة أن تستحوذ على اهتمام المشتغلين بالتاريخ والآثار والفكر والعلوم، فصنفت في تاريخها المصنفات الكثيرة التي بسطت في طياتها ما تعاقب فيها من أحداث وما قام فيها من حضارة وعمران[3].

(2) ونذكر عن محاور النشاط العلمي والأدبي في هذه الفترة. فلقد كان القرآن الكريم، وقراءاته، وتفسيره، وعلومه، محوراً رئيساً لأنشطة العلماء والباحثين في الدراسات الشرعية واللغوية.

(3) وأبناء طرابلس الغرب الذين عاشوا فيها وكتبوا عنها، وترجموا لأعلامها في مختلف الميادين السياسية والعلمية والأدبية والدينية والاجتماعية، قد خصّوا مدينة طرابلس الغرب بكتابات نفيسة.

إلا أن الحركة العلمية في مدينة طرابلس الغرب، لم تكن مستمرة بوتيرة واحدة من التقدم، فقد تعرضت لبعض المعوقات الطارئة، وتمثل ذلك في خراب بعض المدارس [4]، واضطهاد بعض الولاة، في بعض الأحيان العلماء، نتيجة لمعارضتهم مواقف الولاة.

6 - وجود العلماء في طرابلس الغرب:

نتيجة لسياسة بعض الحكام المتميزة في طرابلس الغرب، واتخاذها مركزاً للولاية، وموقعها الجغرافي المتميز، فقد ازدهرت الحركة العلمية في المدينة، وتمثل هذا الازدهار بوجود جماعة كبيرة من أهل العلم والفكر والفقه والحديث والأدب والشعر...، الذين اتخذوا منها مقراً لهم، كما دخلها العديد من العلماء والأدباء الذين وفدوا إليها.

ومن العلماء الذين برزوا في طرابلس الغرب قبل القرنين (5 - 6 هـ/11 - 12 م)، نذكر:

- المحدث أبو سليمان محمد بن معاوية الأطرابلسي: سمع الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه وغيره، وكان من أئمة أصحاب الحديث، ثقة ثبتاً، صاحب آداب ومعرفة بلغة العرب متقدماً في ذلك. وقد روى عنه حبيب بن محمد الأطرابلسي.
- والشيخ حبيب بن محمد الأطرابلسي: رجل صالح فهمٌ سمع جماعة من أهل بلده، روى عنه أبو مسلم العِجلي ووثقه.
- والمحدث عبد الله بن ميمون الأطرابلسي: روى عن سليمان بن داود القَيرواني، وروى عنه أبو سهل عبد الصمد بن عبد الرحمن المروزي.
- والقاضي أبو الأسود القطان (232 - 306 هـ/ 847 - 999 م) موسى بن عبد الرحمن بن حبيب العَطار الأطرابلسي: المعروف بالقطان. كان من أفاضل القضاة. روى عن شجَرة بن عيسى ومحمد بن سَحنون وغيرهما. ولّي قضاء طرابلس الغرب، وتوفي في شهر ذي القعدة. ومن آثاره: كتاب في «أحكام القرآن» في اثني عشر جزءاً.
- والمحدث عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن صالح العِجلي الكوفي الأطرابلسي: كان أبوه من أهل الكوفة نزل طرابلس الغرب، ووُلد عبد الله وأخوه يوسف بها فنُسبا إليها، وبها أولادهم، وحديثهم كثير مشهور، وبيتهم بيت المعرفة والدراية والإكثار من الحديث.

---

(4) حفلت طرابلس الغرب بمدارس عديدة انتشرت في أرجائها، أنتجت علماء ومفكرين وأدباء وفقهاء ومتصوفة وقضاة وحكماء وغيرهم. مثل: مدرسة بلدة شروس، والرحيبات (الجبل الغربي)، والمستنصرية.

- والمحدث ابن زَكرُون الأطرابلسي (253 هـ/ 867 م) أبو الحسن علي بن أحمد بن زكريا بن الخصيب الهاشمي: سمع أبا مسلم صالح بن أحمد بن عبد الله العجلي، وروى عنه الوليد بن بكر الأندلسي، وإبراهيم بن محمد الغافقي الأطرابلسي قاضي طرابلس، توفي في المغرب.

- والشيخ إبراهيم بن القاسم الأطرابلسي: روى عن أبي جعفر القَرَوي وغيره، وروى عنه أبو محمد بن حزم.

ومن العلماء الذين وجدوا في طرابلس الغرب خلال القرنين (5 – 6 هـ/ 11 – 12 م)، نذكر:

- الفرضي الحاسب ابن المنتصر الطرابلسي (348 – 432 هـ/ 959 – 1040 م) أبو الحسن علي بن محمد بن المنتصر: من أهل طرابلس الغرب. ولد وأقام فيها. وسافر إلى الديار المقدسة لأداء فريضة الحج سنة (389 هـ/ 998 م)، وعاد، فدعا إلى إحياء السنة وإزالة البدع. وأصيب بكارثة، فخرج إلى «غنيمة» من قرى مسلاتة، فسكنها وتوفي بها. ومن تصانيفه: كتاب «الكافي في الفرائض». وله تصانيف في الحساب والأزمنة.

- المقرئ ابن نفيس الطرابلسي (ت 453 هـ/ 1061 م) أحمد بن سعيد بن أحمد بن نفيس المصري: المعروف بابن نفيس. أصله من طرابلس الغرب. قرأ على الكثير من العلماء والمشايخ، منهم: أبي أحمد عبد الله السَّامري، وأبي عديّ عبد العزيز بن علي صاحب أبي بكر بن سيف، وأبي طاهر علي بن الحسين بن بندار الأنطاكي، وعبد المنعم بن غلبون، وسمع من أبي القاسم الجوهري وطائفة. وكان ابن نفيس الطرابلسي إمام ثقة كبير انتهى إليه علوّ الإسناد في القراءات، وانتقلت إليه رياسة الإقراء بمصر، وقصد من الآفاق. قرأ على ابن نفيس الطرابلسي جماعة من المشايخ والعلماء، منهم: يوسف بن جبارة الهذلي، وابن الفحام الصقلي، وابن بليمة، وعبد الله بن عمر بن العرجاء، وأبو الحسين الخشاب، وأبو معشر عبد الكريم، ومحمد بن شريح، ومحمد بن صبح، وعبد الوهاب بن محمد القرطبي، وعتيق بن محمد، وعلي بن خلف العبسي، ومحمد بن عتيق القيرواني، وموسى بن الحسين بن إسماعيل المعدل، ومحمد بن المفرج، وعبد القادر الصدفي، ومحمد بن أبي داود الفارسي، ومحمد ابن أبي بكر القيرواني، وقيل: إن أبا عمرو الداني أخذ عنه، وعمّر حتى قارب المائة، توفي في شهر رجب سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة للهجرة، وقال القاضي أسد بن الحسين اليزدي سنة خمس وأربعين.

– الوزير الشاعر أبو الفضل الدارمي (388 – 455 هـ/ 998 – 1063 م) محمد بن عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي: من أهل بغداد. وسماه ابن خلكان (علي بن عبد الواحد). رحل إلى الهند في صباه، وحارب مع جيوش الغزنوية، مجاهداً، ونظم أوائل شعره هناك، واستوزره بعض أمرائهم. وعاد إلى بغداد، فاشتهر، فأرسله القائم بأمر الله العباسي في سفارة إلى المعز بن باديس صاحب إفريقية، فخرج مستتراً، فمر بحلب ومدح معز الدولة، وزار أبا العلاء المعري في المعرة، وأنشده بعض شعره فقال: ما أراك إلا الرسول إلى المغرب! ومر بمصر، فطلبه حاكم الإسكندرية، فنجا، ودخل طرابلس الغرب (أول بلاد المعز، يومئذ) فأكرمه المعز وقلده الوزارة، ثم القيروان سنة (439 هـ/ 1047 م).

– النفزاوية (ت 464 هـ/ 1072 م) زينب بنت إسحاق النفزاوية: من شهيرات النساء في المغرب. قال ابن خلدون: «كانت إحدى نساء العالم المشهورات بالجمال والرياسة». وهي من قبيلة نفزة، من طرابلس الغرب. تزوجت وانتقلت إلى أغمات، وطلقت، فتزوجها يوسف بن تاشفين اللمتوني سنة 454 هـ/ 1062 م.

– الأديب الفقيه أبو إسحاق الطرابلسي (نحو 470 هـ/ 1077 م) إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن عبد الله اللواتي المغربي: المعروف بابن الأجدابي (نسبة لإجدابية: بلد بين برقة وطرابلس الغرب)، ولد في طرابلس الغرب. وكان من أعلم أهل زمانه بجميع العلوم: كلاماً وفقهاً ونحواً ولغة ونظماً ونثراً. ولم يغادر طرابلس الغرب، وقد سُئل مرة: أنّى لك هذا العلم، ولم ترتحل، فقال: اكتسبته من بابي هوارة وزناته (إشارة إلى ما استفاد من العلم بلقاء من يفد على طرابلس الغرب فيدخل من هذين البابين من العلماء المشرقيين والمغربيين). وهذا يعني مدى الازدهار العلمي والفكري الذي شهدته طرابلس الغرب خلال هذه الفترة.

ومن آثاره: كتاب «كفاية المتحفظ» في اللغة وغريب الكلام، أودعه مؤلفه كثيراً من الصفات والأسماء، منه نسخة مخطوطة في جامعة الرياض، كتبت سنة 614 هـ/ 1217 م وطبع في القاهرة وبيروت وحلب، وكتاب في «العروض»، وكتاب «الأزمنة والأنواء» وهو دراسة لمواقيت الأنواء والرياح، وما يتصل بهذا الفن من معرفة الزوابع ودراسة الأمطار ومعرفة منازل القمر على طريقة العرب، ويمثل هذا الكتاب الحلقة الأخيرة في سلسلة كتب الأزمنة والأنواء الموضوعة على مذهب العرب، ولذلك فقد جاء خلاصة مثمرة لهذا العلم عند العرب. ويشتمل الكتاب على أربعة وعشرين باباً، كما تضمن مصطلحات علمية في غاية

الأهمية. ولابن الأجدابي كتاب «المختصر في علم الأنساب»، ورسالة في «الحول» وقد كان أحول العين، وكتاب «اختصار كتاب نسب قريش للزبير بن بكار». وله معه زوائد وإلحاقات تشتمل على فوائد.

- القاضي أبو محمد الطرابلسي (ت 477 هـ/ 1084م) عبد الله بن هانش : كان معاصراً لابن الأجدابي، وبينهما خلافات، ولّي القضاء ما بين (444 - 477 هـ/ 1052 - 1084 م).

- الفقيه أبو حفص الطرابلسي (ت 515 هـ/ 1121 م) عمر بن عبد العزيز بن عُبيد بن يوسف السبائي المالكي : لقيه السلفي وأثنى عليه، وهو القائل في كتب ا لغزّالي :

هذَّبَ المذهَبَ حَبرٌ	أحسن الله خَلاصَهُ
بسيــطٍ ووسـيـطٍ	ووجيــزٍ وخُـلاصَــهُ

سمع من أبو علي الحسين بن علي بن مناس القيرواني بطرابلس الغرب، ورحل إلى الإسكندرية وحدث بها، وسافر إلى بغداد، ومات بها سنة خمس عشرة وخمسمائة للهجرة.

- المؤرخ الأديب ابن مخلوف الطرابلسي (ت 522 هـ/ 1128 م) أبو الحسن علي بن عبد الله بن مخلوف المغربي: من أهل طرابلس الغرب. كان له اهتمام بالتواريخ وصنف تاريخاً لطرابلس قال عنه ياقوت الحموي:» صنف تاريخاً لها». وكان فاضلاً في فنون شتى، أخذ عنه السلفي. وسافر إلى الديار المقدسة لأداء فريضة الحج فأدركته المنية بمكة المكرمة في شهر ذي الحجة سنة (522 هـ/ 1128 م). ومن تصانيفه: كتاب «مفاخر الإسلام»، وكتاب «مباني الأحكام في أخبار النبي صلى الله عليه وسلم».

- القاضي أبو محمد الطرابلسي (ت 684 هـ/ 1285 م) عبد الحميد بن أبي البركات بن عمران ابن أبي الدنيا الصدفي: من علماء المالكية. ولد ونشأ في طرابلس الغرب. وانتقل إلى تونس، فولي بها القضاء والخطابة بالجامع الأعظم. وتوفي فيها. ومن تصانيفه كتاب «حل الالتباس في الرد على بغاة القياس»، وكتاب «مذكي الفؤاد في الحض على الجهاد».

ونجد مما سبق أن كل الأعلام الذين وجدوا في طرابلس الغرب في تلك الفترة، كان لهم باع طويل في العلم، وهم في مصاف علماء الإسلام في تلك الفترة، وقد أشاد فيهم القيرواني في كتابه طبقات علماء إفريقية وتونس فقال : «كان بإفريقية رجال عدول بعضهم بالقيروان وتونس وطرابلس. لو قرنوا إلى مالك بن دينار لساووه».

7 - نتائج وتوصيات:

من خلال ما تقدم يمكن استنتاج الآتي :

- شكلت طرابلس الغرب رصيداً علمياً وثقافياً تحدث به الرحالة والجغرافيين العرب.
- كانت الحركة العلمية والثقافية في طرابلس الغرب في غاية الأهمية، ولم تحظ كثيراً بعناية الباحثين، الأمر الذي جعل الكثير من الغموض يكتنف تاريخ طرابلس الغرب خاصة في عصرها الوسيط.
- أسهمت طرابلس الغرب كغيرها من مدن الشمال الإفريقي في الحركة العلمية والثقافية من خلال مؤسساتها التي تمثلت في الكتاتيب والمساجد والجوامع الكبرى والزوايا والربط.
- تنوعت اختصاصات الأعلام الذين وجدوا في طرابلس الغرب في مختلف العلوم والفنون.
- بالرغم من هذا البحث المتواضع عن الحركة العلمية في طرابلس الغرب خلال فترة من الزمن، إلا أنه لا يزال هناك الكثير بحاجة إلى دراسات علمية جادة.

وفي ضوء هذه الاستنتاجات الواردة أعلاه نقترح بعض التوصيات الآتية :

- تبادل المعلومات للمختصين والخبراء في مجال تحقيق المخطوطات العربية المتعلقة بتاريخ طرابلس الغرب.
- أن تقوم المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وبالتعاون مع الجهات المختصة ذات العلاقة في هذا المجال بتحقيق ونشر الكتب والمخطوطات العربية المتعلقة بطرابلس الغرب. وكذلك توثيق سير العلماء العرب المسلمين فيها وإبراز دورهم في هذا المجال بكافة الوسائل المتاحة.
- إصدار موسوعة طرابلس الغرب الحضارية بمناسبة طرابلس الغرب عاصمة الثقافة الإسلامية 1428 هـ/2007 م.

8 - المصادر والمراجع:

- ابن الأجدابي إبراهيم بن إسماعيل، الأزمنة والأنواء، تحقيق عزة حسن، مجمع اللغة العربية، دمشق 1964 م.
- ابن الجزري شمس الدين محمد بن محمد (ت 833هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة الخانجي، القاهرة 1351هـ/ 1932م.
- ابن جماعة إبراهيم بن سعد الله الكناني (ت 733هـ)، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، دار الكتب العلمية، بيروت، ص47.
- ابن حَوقَل أبي القاسم بن علي النصيبي، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت 1992م، ص71.
- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ)، المقدمة، ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص120.
- ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت 1972م.
- ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق كولان وبرُوفنسال، ليدن، هولندا 1948م.
- ابن عساكر أبي القاسم علي بن الحسن (ت 571هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق مجموعة، دمشق.
- ابن العماد الحنبلي أبو الفلاح عبد الحي (ت 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري، بيروت.
- ابن فرحون المالكي (ت 799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق محمد أبو النور، دار التراث، القاهرة 1972م.
- ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم (ت 711هـ)، لسان العرب، دار الفكر، بيروت.
- أبو زيد بكر بن عبد الله، طبقات النسابين، ط1، دار الرشيد، الرياض، 1407هـ/ 1987م.
- البغدادي إسماعيل باشا، إيضاح المكنون، دار الفكر، بيروت، 1402هـ/ 1982م.
- البغدادي إسماعيل باشا، هدية العارفين، دار الفكر، بيروت، 1402هـ/1982م.

- البكري أبو عبيد الله الأندلسي (ت 487 هـ)، المسالك والممالك، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، تونس، 1992 م.
- التجاني أبو محمد عبد الله بن محمد (ت 717 هـ)، رحلة التجاني، قدم لها حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، طرابلس، 1981 م.
- التونكي محمود حسن، معجم المصنفين، ط1، مطبعة طبارة، بيروت، 1344هـ/1925م، ج3، ص87.
- الحموي ياقوت شهاب الدين (ت 626 هـ)، معجم البلدان، ط2، دار صادر، بيروت 1415 هـ/ 1995 م، ج1، ص217.
- خليفة حاج (ت 1067 هـ)، كشف الظنون، دار الفكر، بيروت 1402هـ/ 1982م.
- الذهبي شمس الدين محمد (ت 748 هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط11، مؤسسة الرسالة، بيروت 1422 هـ/ 2001 م.
- الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد (ت 748هـ)، المشتبه في الرجال: أسمائهم وأنسابهم، تحقيق علي محمد البجاوي، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1382 هـ/1962 م.
- الزركلي خير الدين، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002 م
- الزرنوجي برهان الدين (ت 591 هـ)، تعليم المتعلم طريق التعلم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ص28.
- السبكي عبد الوهاب بن علي (ت 771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، ط1، القاهرة، 1968م.
- السلفي أحمد بن محمد أبو طاهر (ت 576هـ)، معجم السفر، تحقيق إحسان عباس، ط2، دار الثقافة، بيروت 1399 هـ/ 1979 م.
- شلاشي سالم سالم، معالم المدينة البيضاء مدينة طرابلس الغرب، دار الفرجاني، طرابلس، ليبيا 1994م، ص9.
- الصفدي خليل بن ايبك (ت 764 هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1420 هـ/ 2000 م.
- الغزالي أبي حامد محمد بن محمد (ت 405 هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة،

بيروت، ج1، ص48.

- القابسي أبو الحسن علي بن خلف (ت 403هـ)، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، دار المعارف، القاهرة 1968م، ص306.

- القفطي جمال الدين، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، مكتبة المتنبي، القاهرة.

- القيرواني محمد بن أحمد، طبقات علماء إفريقية وتونس، تحقيق علي الشابي وعلي اليافي، الدار التونسية للنشر، تونس 1968م، ص54.

- كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين، دار أحياء التراث العربي، بيروت.

- مالك بن أنس الإمام (ت 179هـ)، المدونة الكبرى، المطبعة الخيرية، القاهرة 1324هـ، ج4، ص26.

- مخلوف محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة 1349هـ.

- المقدسي شمس الدين محمد بن أحمد (ت 380هـ)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1408هـ/1987م، ص186.

- ياقوت الحموي أبو عبد الله (ت 626هـ)، معجم الأدباء، ط2، مطبعة دار المأمون، القاهرة.

مراكز الإشعاع الحضاري في منطقة طرابلس
(جبل نفوسة نموذجا)

د. حسن أحمد إبراهيم
الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

مقدمة:

يتمتع جبل نفوسة بميزات طبيعية واستراتيجية هيأته للقيام بدور ريادي في المغربين الأدنى والأوسط منذ القرون الهجرية المبكرة. وقد وصف الجغرافيون العرب –مثل ابن حوقل– موارد الجبل الزراعية فقال عن مدينة الجبل شروس «فيها مياه جارية وكروم وأعناب طيبة وتين غزير، وأكثر زروعهم الشعير وإياه يأكلون. وإذا خبز كان أطيب طعما من خبز الحنطة»[1]. ويضيف ياقوت الحموي في وصفها قائلا: «هي من نحو 300 قرية»[2]. وقد ساعدت طبيعة الجبل الغنية ووفرة المياه فيه إلى كثافة السكان التي تحدث عنها الجغرافيون العرب بإسهاب وتفصيل [3].

ويتمتع جبل نفوسة أيضا بموقع استراتيجي هام بالقرب من البحر المتوسط وعلى حافة الصحراء مما هيأه للعب دورا سياسيا وتجاريا مرموقا، كما تميز –لعلوه– بحصانة طبيعية جعلت الدفاع عنه ميسورا. ورغم خضوع جبل نفوسة سياسيا للدول التي تعاقبت على حكم المنطقة في القرون الهجرية المبكرة إلا أنه كان يتمتع بقدر كبير من الاستقلال الداخلي والاستقرار باعتباره قلعة حصينة مما مكنه من فرض شخصيته في المنطقة.

---

1 ابن حوقل، صورة الأرض، بيروت: دار مكتبة الحياة 1979 ص92

2 ياقوت الحموي، معجم البلدان 3 ص 217

3 الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار ج 1 ص578

وكان لموقع جبل نفوسة على طرف الصحراء الكبرى، وإطلاله على طريقين هامين عبر الصحراء دورا بارزا في القيام بدور طلائعي في التواصل مع شعوب ودويلات إفريقيا جنوب الصحراء. فاتصالات الجبل الدائمة والميسرة بمناطق فزان، وغدامس، وورجله، ووادي ميزاب ربطته عبر أهم طريقين للاتصال بغرب إفريقيا وهما: الطريق الشرقي الذي يتجه نحو حوض بحيرة تشاد، والطريق الأوسط الذي يتجه نحو المنطقة الوسطى من نهر النيجر. فارتبط سكان الجبل اقتصاديا وثقافيا بسكان تلك المناطق.

فقد ترجم الشماخي في كتابه «السير» لاثنتي عشرة عالما إباضيا من طبقة عبد الرحمن بن رستم باعتبارهم مؤسسي الحركة العلمية الإباضية، كان بينهم خمسة من جبل نفوسة. وكان ثمانية من العشرة علماء الأوائل الذين أورد لهم في طبقة أفلح بن عبد الوهاب من جبل نفوسة.

أما الدرجيني في كتابه «طبقات المشائخ بالمغرب» فقد ترجم لعلماء المشرق الإباضية في الأربعة طبقات الأولى، وترجم لاثنتي عشرة عالما في الطبقة الخامسة (200 – 250 هـ) جاء عشرة منهم من الجبل والحادي عشر استقر في الجبل.

ويوضح هذا كيف كانت الحركة العلمية في تطور وازدهار في جبل نفوسة حتى أصبح من أهم المراكز العلمية الإباضية في المغرب منذ بداية القرن الثالث الهجري. وخرّجت مدارسه وحلقات علمه عددا كبيرا من العلماء المشهورين. فقد ذكر الشماخي أسماء اثني عشر عالما اشتهروا بأنهم مستجابي الدعوة في جبل نفوسة في زمان واحد [4].

النشاط الثقافي:

يبدو من الصعب جدا الفصل بين النشاطات الثقافية والسياسية والاجتماعية في حياة قادة المسلمين المبكرين. فلو تصفحنا سير قادة جبل نفوسة وجدنا أن جلهم ساهموا في هذه الميادين. لكن جبل نفوسة اشتهر بصورة خاصة بالازدهار العلمي والعلماء في المغرب الغربي بصورة عامة وخاصة في المغرب الأوسط والأدنى. وبدأت مساهمات علماء جبل نفوسة في الصعود بعد استقرار الأوضاع السياسية في المغرب في الربع الأخير من القرن الثاني الهجري لقيام دولة الأغالبة والدولة الرستمية ودولة الأدارسة. وبعد القيروان التي تأسست في منتصف القرن الهجري الأول رائدة للثقافة والعلم في المغرب، شيدت مدينة

4 الشماخي، كتاب السير، عمان: وزارة التراث القومي والثقافة ط2، 1992 ج1 ص 145

تيهرت عاصمة الرستميين، ومدينة فاس عاصمة الأدارسة، وجبل نفوسة. وبعد انهيار الدولة الرستمية انتقل جل تراثها العلمي إلى وادي ميزاب في صحراء الجزائر.

ويلاحظ أنه رغم قيام هذه الدول على أسس مذهبية: فالأغالبة سنية، والرستميين إباضية، والأدارسة شيعة، إلا أن التسامح كان الطابع العام الذي ساد بين تلك الدول مما أتاح الفرصة لتطور الحركة الثقافية وازدهار العلم. ولم تقم مؤسسة تعليمية في جبل نفوسة كما حدث في جامع الزيتونة بتونس أو القرويين في فاس، لكن الجبل كله كان عبارة عن خلية من المدارس وحلقات التدريس ومجالس الشيوخ مما أتاح الفرصة لتأهيل عدد كبير من العلماء.

وكان لعلماء جبل نفوسة دورهم البارز في الحياة الثقافية والسياسية في الدولة الرستمية. فكان الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن يعتمد عليهم ويستشيرهم في كثير من الشؤون السياسية والفكرية. وقد أوردت المصادر الإباضية الكثير من الأدلة على ذلك.

فعندما عزم الإمام عبد الوهاب على أداء فريضة الحج توجه إلى جبل نفوسة واستشار علماءه في الأمر، غير أنهم لم يوافقوه الرأي مخافة أن يعتقله الخلفاءُ العباسيون. وانتهى الأمر بطلب الفتوى من علماء المشرق الإباضية، وجاءت الفتوى مؤيدة لرأي علماء جبل نفوسة، فبعث عبد الرحمن ابنه ليحج عنه، فاعتقله العباسيون [5].

وهنالك مسألة أخرى توضح مدى اعتماد الإمام عبد الوهاب على جبل نفوسة فيما يواجهه من مصاعب، وذلك عندما خرجت عليه الواصلية وقاتلوه وناظروه، وكان بينهم فتى -كما أوردت كتب السير [6] - معروف بالنجدة والشجاعة لا يبارزه أحد إلا قتله. وفيهم رجل آخر ينتحل المناظرة. فقاتلهم الإمام مرة بعد مرة لكنه لم يقض عليهم.

فأرسل الإمام إلى نفوسة يطلب منهم جيشا يتضمن -كما جاء في رواية الشماخي- مفسرا ومائة مبارز ومائة متكلم. أما أبو زكريا والدرجيني فذكرا أن الإمام طلب منهم «جيشا نجيبا» يتضمن رجلا مناظرا عالما بفنون الرد على المخالفين، ورجلا عالما بفنون التفاسير وآخر شجاعا لمبارزة الشاب الواصلي.

---

5 أبي زكريا، كتاب سير الأئمة وأخبارهم المعروف بتاريخ أبي زكريا، ط 2 بيروت : دار المغرب الإسلامي 1982 ص114 - 115

6 انظر: المصدر السابق ص 113-102آ، الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب بدون مكان طبع وتاريخ، ج 1 ص 57 - 65 ، الشماخي، كتاب السير، ج1 ص 145 - 147

اجتمع علماء الجبل وقرروا إرسال أربعة أشخاص فقط يقومون مقام الجيش الذي طلبه الإمام. وهم :

1 - مهدي النفوسي الوِغّوي (ت 196هـ/ 871 م) الذي كان من أبرز علماء الجبل، أخذ العلم عن حملة العلم الأوائل الذين درسوا على أبي عبيدة بالبصرة. واشتهر في علم الجدل وأصبحت له اليد العليا في البرهان والاستدلال. وقد ألف كتابا «باللسان البربري يرد فيه على الأباطيل... وإنما وضعه باللسان البربري ليتناقله البربر، فكالهم بصاعه»[7].

2 - أبو المنيب محمد بن يانس الذي قال عنه الشماخي «المجاهد بنفسه، المطيع لربه ذو المناقب الشهيرة والمآثر الكريمة. برز في علم تفسير كتاب الله وهو من الاثني عشر الذين وسموا في الجبل بإجابة الدعاء في زمان واحد... وكان شديد الغضب في الله معروفا بالحدة»[8].

3 - أبو الحسن أيوب بن العباسي ت بعد 204 هـ/819 م من مشائخ تين دوزيغ بجبل نفوسة، برز -إلى جانب مكانه بالعلم- في الشجاعة وفنون الحرب. ولاه الإمام عبد الوهاب على جبل نفوسة [9].

4 - لم تتفق المصادر على اسم الشخص الرابع، فقال الدرجيني «أن اسمه محمد أبو محمد، وقيل أبو الحسن الإيدلاني» [10]. يقول الشماخي: «كان أبو الحسن واسطة العقد، واللسان تعلم العلوم وعمل بموجبها وكان يقال لا يخاف على عسكر فيه أبو الحسن الإيدلاني [11]. وهو من الاثني عشر المشهورين بإجابة الدعوة في الجبل.

وصل المبعوثون الأربعة إلى تيهرت، وقيل أن الإمام ساءه أن يرسلوا إليه أربعة فقط وقد طلب منهم «جيشا نجيبا». ثم بعث الإمام عبد الوهاب إلى الواصلية وحدد موعدا للقاء. وعند اجتماع الفريقان خرج مهدي للمناظرة وتغلب على خصمه، واستعد الفريقين للقتال، فقتل أبو الحسن أيوب الشاب الواصلي وتغلب جيش الإمام على الواصلية.

---

7 محمد بن موسى وآخرون، معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر، ط2 بيروت؛ دار الغرب الإسلامي 1999 ص 427

8 الشماخي، كتاب السير، ج1 ص 145 - 147

9 محمد بن موسى وآخرون، معجم أعلام الإباضية، ج 2 ص 65

10 الدرجيني، طبقات المشائخ، ج 1 ص 58

11 الشماخي، كتاب السير، ج1 ص 150

تعليم المرأة :

كان لعلماء نفوسة دور بارز في حركة التعليم في كل أنحاء الجبل، حيث التحق بحلقاتهم عدد كبير من الدارسين وكان لبعضهم مدارس منتظمة تخرج فيها ذلك العدد الكبير من علماء الجبل. ولم تقتصر الجهود في تعليم الذكور فقط بل اتجهت العناية أيضا إلى تعليم المرأة. ومن الرواد الأوائل في هذا الميدان أبان بن وسيم أبي يونس بن نصر الولغي النفوسي -من علماء الطبقة الخامسة 200 – 250 هـ – ولاه الإمام أفلح بن عبد الوهاب على جبل نفوسة، ففتح أبان في بيته مدرسة للنساء للتفقه في الدين. وكانت زوجته يالوت قرينة له في الخير [12].

وشارك العالم الزاهد أبو حسان خيران بن ملال -الذي عاش في النصف الأول من القرن الثالث للهجرة – في تعليم المرأة، فقد كانت له مجالس تحضرها النساء وكان يتنقل في المنازل لإحياء الدين وتقوية الضعفاء –[13] وكانت بعض المدارس تدرس الرجال والنساء. ولم توضح المصادر كيفية ذلك، ولكن من البديهي أن مجالس الرجال كانت منفصلة عن مجالس النساء. ومن أمثلة هذا النوع من المدارس مدرسة الشيخ أبو محمد خصيب التمصيصي (القرن الرابع للهجرة) من قرية تمصيص. وقد شهد القرن الثالث الهجري ظهور مدارس البنات المستقلة. فقد أسست العالمة الصالحة أم يحيى مدرسة للبنات مجهزة بالأقسام الداخلية في قرية أمسين بالجبل. وهي زوجة أبي ميمون الجيطالي صاحب حلقة العلم المشهورة التي درس فيها والد الدرجيني صاحب الطبقات. وقد اشتهرت أم يحيى بالحفظ السريع للشعر، حيث حفظت من السماع الأول ثمانين بيتا من قصيدة سمعتها وهي في طريقها إلى الحج من رجل كان ينشدها، ومصلى أم يحيى في جلميب من مشاهد جبل نفوسة [14].

ونتج عن ذلك الاهتمام المبكر بتعليم المرأة مشاركتها في الحياة الثقافية والاجتماعية. فقد ساهمت الكثير من العالمات في الحركة التعليمية مثل العالمة العابدة زورع الأرجانية – من الطبقة السادسة 250 – 300 هـ – قالوا معها ثلث علم الجبل. وقد انتفعت منها النساء كثيرا. وورد في المعجم أنه ينسب إليها «مصلى زورع» في الجبل والذي كان يزار حتى القرن العاشر للهجرة [15].

---

12 معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، ج 2 ص 7

13 نفسه، ج2، ص 138

14 معجم أعلام الإباضية، ج 2 ص 434، 465

15 نفسه، ج 2 ص 163

وكذلك اشتهرت أم الخطاب (القرن الثالث للهجرة) من بلدة أغرميمات من ناحية تغرمين بالجبل بالعلم والصلاح، وكانت مرجعا للنساء في الفتوى والاستشارة. وكانت أم الخطاب نصرانية فتزوجها أبو يحيى الأرزالي فاعتنقت الإسلام وحفظت القرآن وتبحرت في علوم الشريعة [16].

وهكذا برزت المرأة النفوسية في الجبل إلى جانب الرجال في خدمة العلم. وكانت بعض حلقات العلم تعقد في بيوت بعض العالمات المشهورات مثل بيت بهلولة النفوسية (القرن الثالث للهجرة) والتي اشتهرت بالصلاح والتقوى. وبيت أم الربيع الويرورية (القرن الثالث للهجرة) حيث كان المشائخ يجتمعون عندها للمشاورة وتبادل الرأي والدراسات العلمية والاجتماعية عموما وقضايا النساء خصوصا [17].

كما ساهمت المرأة أيضا في القضايا العامة والاجتماعية والسياسية مثل أم ماطوس (القرن الرابع للهجرة) والتي اشتهرت بالصيام. وقيل أنها داومت على الصيام أربعين سنة. وإلى جانب مكانتها الدينية فقد تمتعت أيضا بمكانة اجتماعية أهلتها لكي تصبح ممثلة للنساء في المجالس التي يعقدها الشيوخ لمناقشة قضايا الأمة [18].

وقد كان دور العالمة نانًا مارن (الجدة العالمة) في القرن الثاني للهجرة واضحا في مجتمعها. ومن أمثلة ذلك أنه لما عين الإمام عبد الرحمن بن رستم أبا عبيدة عبد الحميد الجناؤني على جبل نفوسة تردد في قبول المنصب واستشار الجدة العالمة فقالت له:

«إن كنت تعلم أن ثمة أحد أولى به منك ثم تقدمت فأنت خشبة في النار. وإن كنت تعلم أنك أولى الناس به ثم تأخرت فأنت خشبة في النار» [19].

فقبل أبو عبيدة المنصب وكان من أجلّ العلماء والقادة في الجبل.

كما اشتهرت بعض النساء بالحكمة مثل أم سحنون اللالوتية (القرن الرابع الهجري) وكانت إحدى فذات النساء. وتركت أقوالا مأثورة ترددت في بعض كتب السير. واشتهرت زيدت بنت عبد الله الملوشائية (القرن الرابع الهجري) بالشعر. وكان لها بعض الشعر باللسان البربري.

---

16 نفسه، ج 2 ص 134

17 نفسه، ج 2 ص 100، 149

18 الشماخي، كتاب السير، ج1 ص 158

19 معجم أعلام الإباضية، ج 2 ص 165، 321

ومن الآثار الخالدة لعلماء نفوسة نظام العزابة الذي أسسه واحد من أبرز علماء الإباضية في المغرب العربي هو أبو عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي -345 440هـ. وهناك بعض الروايات التي جعلت تأسيس نظام العزابة على يد ابن عبد الله وهو أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر، غير أن الرأي الذي وجد التأييد هو أن نظام العزابة من وضع الأب وليس الابن، وهو رأي الدرجيني الذي أيده الباحثون المعاصرون.

وأبو العباس الابن عاش في ورجلان بصحراء الجزائر وكان عالما فذا، تلقى العلم على أبيه وبعض علماء الجبل. وقيل أنه وجد ثلاثة وثلاثين ألف جزء من كتب المشارقة فتفحصها واختار منها أكثرها فائدة فدرسها. وقد ألف عددا كبيرا من الكتب تعتبر من أمهات كتب الشريعة الإسلامية في المذهب الإباضي. وقد اشترك في تأليف «ديوان العزابة» مع ثمانية علماء آخرين [20].

أما الأب أبو عبد الله محمد بن بكر فقد ولد في مدينة فرسطاء شرقي مدينة كباو الحالية في جبل نفوسة. بدأ الدراسة في مسقط رأسه فرسطاء ثم تنقل بين بعض مراكز العلم في المغرب مثل القيروان وجربة وقسطيلية. حيث درس كثيرا من الفنون مثل اللغة العربية وعلوم الآلة وعلوم الشريعة. ويعتبر نظام العزابة من أكبر إنجازاته.

نظام العزابة:

اشتقت كلمة عزابة من العزوب عن الشئ، وهو البعد عنه، أو العزابة بمعنى العزلة أو الغربة ويقصد بها في هذا الاستعمال الانقطاع إلى خدمة المصلحة العامة. والأسباب التي أدت إلى تطبيق هذا النظام هي الظروف التي مرت بالإباضية منذ نهاية القرن الثالث للهجرة. فسعى العلماء إلى وضع أسس يمكن عن طريقها تطبيق الشريعة الإسلامية بين تجمعات الأباضية مادامت الدولة القائمة عاجزة عن ذلك، ومادامت الظروف لاتمكنهم من إعادة بناء دولتهم [21].

وأول من تصدى لهذا العمل هو العالم الإباضي الكبير أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الفرسطائي في أواخر القرن الرابع للهجرة. درس أبو عبد الله الأوضاع العرفية التي كانت

---

20 نفسه، ج 2 ص49

21 لخص الأستاذ علي يحيى معمر في مؤلفه الإباضية في موكب التاريخ الحلقة الأولى، نظام العزابة تلخيصا وافيا، وفي الحلقة الثانية من نفس الكتاب أفرد فصلا خاصا عن نظام التربية والتعليم تحدث فيه أيضا عن العزابة. وقد اعتمدت على هذين الكتابين فلخصت –بتصرف– المعلومات الواردة هنا.

تحكم المجتمع الإباضي مستندا إلى تشريعات الإسلام فوضع دستورا عرف بنظام العزابة، ويعتبر من أقدم القوانين التي وضعت في المجتمعات الإسلامية، ثم جاء بعد أبي عبد الله عدد من العلماء عنوا بدراسة هذا القانون وأضافوا إليه بعض المواد وأطلق عليه «سيرة العزابة».

فالعزابة هي هيئة محدودة تعمل وفقا لضوابط معينة للإشراف الكامل على شؤون المجتمع الإباضي، الشؤون الدينية والاجتماعية والسياسية. ويمثل العزابة الإمام ويقومون بعمله في حال غياب الدولة الإباضية. ويجب توفر شروط محددة في الشخص لكي ينضم إلى حلقة العزابة. من أهم تلك الشروط حفظ كتاب الله تعالى، واستكمال مراحل الدراسة مع الرغبة بمواصلة العلم. وأن يكون الشخص متدينا عفيفا، طاهر الباطن والظاهر هذا من الناحية العلمية. وعلى الشخص أيضا المحافظة على زي العزابة الرسمي، وأن لاتكون له مشاغل دنيوية تجعله يتردد على الأسواق والمحال العامة حفاظا على مهابته. وقد روعيت هذه الشروط بدقة في قبول الشخص في الحلقة وذلك للمهام الكبرى التي توكل إليه من داخل حلقات العزابة.

وتلك المهام يمكن تقسيمها إلى:

1 – الإشراف العام على كل مايتعلق بالمجتمع الإباضي وهي الوظيفة البديلة لوظيفة الإمام. ويقوم بهذا المنصب شيخ حلقة العزابة.

2 – القضاء فيما يقع بين الناس من مشاكل والفصل في القضايا ورد الحقوق إلى أهلها وتأديب العصاة والمجرمين وحفظ الأموال ومراقبتها والحراسة على أموال الناس.

3 – ضبط ميزانية الحلقة بالإشراف على الأوقاف وتنميتها وصيانتها ورصد الصادرات والواردات.

4 – الإشراف على الشؤون الاجتماعية وتفقد أحوال الناس لتقديم المساعدات سواء من ميزانية الحلقة، أوبتكليف ذوي اليسار، أو بإيجاد الأعمال لمن له القدرة على ذلك.

5 – الإشراف على التعليم والعمل على إتاحة الفرصة لكل الأطفال لينالوا قسطا منه، ورصد جزء من ميزانية الحلقة لأعمال التعليم وإعانة الطلبة.

6 – الإشراف على العلاقات الخارجية بين المجموعات الإباضية وبينها وبين غيرها، وتنظيم تلك العلاقات في حالتي السلم والحرب.

فحلقة العزابة بذلك تكون حكومة متكاملة بالمفهوم الحديث على رأسها رئيس الوزراء هو شيخ العزابة، وتتألف وزاراته من وزراء للعدل والخزانة والأوقاف والشؤون الاجتماعية والتعليم والخارجية. فكيف يتم اختيار تلك الحكومة؟

نصّ قانون العزابة على تكوين حلقة عزابة في كل بلد أو قرية يراعى في الاختيار شروط العضوية ما أمكن ذلك. ثم تكون مجالس على مستوى المناطق تمثل فيها حلقات القرى والمدن. ومن مجالس المناطق يكون مجلس أعلى للعزابة يسمى «الهيئة العليا للعزابة» يرأسه شيخ العزابة الذي يمثل الإمام، ومقر هذه الهيئة هو مركز البلد أو عاصمتها. وتعقد الهيئة العليا اجتماعات دورية كل ثلاثة أو ستة أشهر، ومتى دعت الحاجة إلى الاجتماع. ويحضر الاجتماعات الدورية ممثلون لجميع حلقات العزابة. تنظر الهيئة العليا في الأحداث الكبرى كمسائل الحدود والأمن العام وتطرح فيه المصاعب التي تواجه حلقات العزابة الصغرى.

والمسجد هو مقر حلقة العزابة، ولذلك يقام إلى جانب المسجد بيت خاص بالعزابة لعقد حلقاتهم. وفي العادة تتكون الحلقة من عشرة إلى ستة عشر عضوا توزع عليهم الأعمال المنوطة بهم. وإلى جانب المهام السابقة يوكل إلى أفراد الحلقة مهام أخرى كمهمة الأذان وحقوق الموتى من الغسل والصلاة على الميت ودفنه ومراقبة تنفيذ وصيته.

وقد وضعت ضوابط لمعاقبة من يخرج على نظام الحلقة من أعضائها. فإن ارتكب أي عضو مخالفة يوقع عليه العقاب بقدر الخطأ. فإن كانت المخالفة صغيرة عقد له مجلس تأديب سري يراجع فيه العضو، وقد يبعد عن الحلقة مدة تقررها الحلقة، أما إذا كان الخطأ كبيرا يتصل بمعصية الله حكموا عليه بالبراءة، ولا يرفع هذا الحكم حتى يتوب علنا. وليس له الحق في الرجوع إلى حلقات العزابة.

يتمتع أفراد العزابة بمكانة كبيرة في نفوس المواطنين لسلوكهم الحميد ونزاهتهم وتفانيهم في خدمة المجتمع، ولذلك فإن قراراتهم كانت تنفذ بدقة وترضى بها كل الأطراف، وتوجيهات العزابة يعمل بها عن رضى وقناعة. وإذا حدث وانحرف شخص عن دين الله، أو تصدى لأحكام العزابة، أعلن عليه حكم البراءة وتعني البراءة عزل الشخص وتبرؤ كل المؤمنين منه. وينفذ ذلك الصديق والأهل ويقطع الناس معاملتهم معه إلا بالقدر الضروري. فيضطر إلى الرجوع لحياة الجماعة وإعلان التوبة والندم.

ويوجد مجلس استشاري للعزابة هو «منظمة ايروات»، وهم جماعة من حفظة القرآن والمشتغلين بالدراسة. وهذه المنظمة هي القوّة الثانية بعد العزابة، وهي كمجلس النوّاب بالنسبة إلى الشيوخ، وقد يسند إليها العزابة بعض الأعمال [22].

22 أنهى إباضية تونس وليبيا العمل بهذا التشريع منذ القرن الماضي. ولكنه لا زال مطبقا بين إباضية الجزائر.

أعلام الثقافة ومقاومة الاحتلال
بين طرابلس الغرب والمشرق العربيّ

د. مصطفى الجوزو
الجامعة اللبنانية – طرابلس - لبنان

بين طرابلس الغرب وبلاد المشرق علاقة قديمة ترقى إلى أيّام قَرطاجة الفينيقيّة التي نشأت طرابلس في ظلّها، واعتنقت ديانتها، وظلّت على تلك الديانة حتّى بعد زوال دولة قَرطاجة واحتلال الرومان لأرضها سنة 146 ق. م. ولا ندري أَسمّى الرومان طرابلس الشام بهذا الاسم أوّلاً أم طرابلس الغرب؟ لكن لا شكّ في أنّ تلك التسمية التي أُطلقت على تينك المدينتين البحريّتين المتوسطيّتين دون غيرهما توحي بوجود تشابه بينهما، لأنّهما ليستا، في ما نعلم، الحاضرتين الوحيدتين في العالم اللتين تؤلّف كلّ منهما اتّحاداً لثلاث مدن (tripolis) أو أحياء متلاصقة: أَرْواد وصيدون وصور في المشرق، وليبيا وسابراتة وأُويا (موقع مدينة طرابلس الغرب الحاليّة) في المغرب، ومن المرجّح أنّ بينهما أموراً مشتركة بعثت الرومان على إشراكهما في التسمية، وحملت أهل طرابلس الغرب خاصّة، والمغاربة عامّة، على الهجرة إلى الساحل الشاميّ، بعد الفتح الإسلاميّ، حتّى التبست الأسماء على المؤرّخين، فخلطوا أحياناً كثيرة بين من نُسبوا إلى طرابلس أو أَطْرابُلُس أَهُمْ شآمٌ أمْ مغاربة؟ وحتّى حيّر المتنبّي ياقوتاً الحمويّ في طرابلس التي ذكرها في شعره، فظنّ مرّة أنّها الشاميّة، ومرّة أخرى أنها المغربيّة، وهو ممّا سندرسه في هذا البحث.

وطبيعيّ أن تكون العلاقات بين طرابلس الغرب والمشرق أسبق من الفتح الإسلاميّ لهذه المدينة سنة 22 هـ، بدليل امتلاك عَمْرو بن العاص (50 ق.هـ- 43 هـ/574 - 664 م) لمولى طرابلسيّ قبل فتح طرابلس، على ما سوف نرى، وكان ثمّة حركة تنقّل دائمة ما بين المشرق وطرابلس الغرب والعكس، وقد ينتقل بعضهم من المغرب إلى المشرق ثم يعود إلى المغرب،

وهكذا. وبعضهم يعبر في طريقه من المغرب إلى المشرق والبلاد الإسلاميّة في أوروبة وآسية من خلال طرابلس. وقد تكون الرحلة في طلب العلم، أو في التدريس، أو في العبادة، أو فراراً من الاضطهاد الدينيّ والسياسيّ، أو حرباً على المستعمرين ومشاركة للمجاهدين والثوّار في مقاومتهم للمحتلّ. وسوف نتناول هذه الحركة من طرابلس إلى المشرق العربيّ، ومن غربيّ طرابلس إلى طرابلس نفسها وإلى المشرق، ثمّ من المشرق إلى طرابلس، لننتهي إلى قضيّة أدبيّة هي احتمال أن يكون المتنبّي قد مدح طرابلس الغرب.

أوّلاً: من طرابلس الغرب إلى المشرق

1 - إلى الحجاز:

الحجاز مهد الدعوة الإسلاميّة ومقرّ دولة الإسلام الأولى، ولذلك كان يأتي إليه السَّبْي من مختلف أنحاء الأرض، ومنه السَّبْي الروميّ -وكانت طرابلس خاضعة للروم البيزنطيّين- وكان بعض ذلك السَّبْي يتعلّم الكتابة والفقه والحديث فتعلو منزلته الاجتماعيّة، كما كان الطرابلسيّون عامّة يقصدون مكّة للحجّ ولطلب العلم الدينيّ، والمدينةَ للزيارة والعلم أيضاً، وكان في المدينة علماء كبار، ومنهم في القرن الثاني للهجرة الإمام مالك بن أنَس (93 - 179 هـ/712 - 795 م)، فكان الطرابلسيّون يأخذون عنه، وينشرون مذهبه في شماليّ إفريقيّة، حتّى غدا مذهبه هو السائد هناك، وكان بعضهم يستقرّ في الحجاز ويتولّى أعمالاً دينيّة كالإمامة والخطابة والإفتاء، وربّما زاول التجارة. واللافت أنّ المقام في مكّة أو المدينة كان يُكسب صاحبه ضرباً من الجنسيّة الجديدة، فيقال له المكّيّ والمدنيّ، ولو كان زائراً لمكّة أو المدينة أو مجاوراً للبيت الحرام أو لمسجد النبيّ، وذلك لأنّ البلدين الحرام بمثابة موطن للمسلمين جميعاً، وتتأكّد مواطَنة المسلم فيهما في استيطانه لهما، استيطاناً دائماً أو محدوداً، ولا شروط كالّتي في أيّامنا لاكتساب الجنسيّة. ويحسن التوضيح أنّ الحجّ لم يكن يعني عند طلبة العلم والعلماء مجرّد أداء المناسك والعودة إلى الوطن، بل كان يقتضي في الوقت نفسه حضور حلقات العلم والمناظرة في المساجد، وربّما المشاركة فيها، ولاسيّما في الحرم الشريف وفي مسجد الرسول، ولم يكن في ذلك الزمان من تأشيرات دخول محدودة الغرض، ولا إذن بإقامة قصيرة أو طويلة أو دائمة، بل يخيّل إلينا أنّ الفسحة كانت مفتوحة، وأنّ سِندانة الحجّ شملت بعد الإسلام مساعدة المجاورين، الذين يبقون في مكّة أو المدينة في جوار المسجدين للتعبّد أو الدراسة، وربّما ماتوا هناك. لكنّ الذين يغادرون الحجاز منهم بعد الحجّ يظفرون في بلادهم بمكانة خاصة لكونهم عادوا من بلد الوحي والعلم.

وأوّل ما نلحظه أنّ عمرو بن العاص كان له مولى اسمه وَرْدان (ت 53 هـ/673 م)، هو من أومأنا إليه منذ قليل، وكنيته أبو عُبيد الله الروميّ، ويقال إنّه من أرمينية أو من الشام أو من طرابلس الغرب، وأنّه شهد فتح مصر مع عَمْرو نفسه سنة 19هـ، أي أنّه كان قادراً على القتال حينذاك، فينبغي أن تكون ولادته في أوائل التاريخ الهجريّ، وربّما قبل ذلك. وأيّاً تكن حقيقة أصله، فإنّه يصحّ الاستنتاج هنا أنّ الرجل من أصل أوروبّيّ، وأنّ طرابلس الغرب كانت من مصادر الرقيق إلى المشرق العربيّ، في أوّل الإسلام، وربّما في الجاهليّة كذلك. ووَرْدان هذا لم يكن مولى عاديّاً، فقد تمتّع بالذكاء والدهاء كسيّده، وحضر صِفّين سنة 36 هـ معه وعقد له عَمْرو اللواء فيها، وولّاه على خراج مصر، وبعثه للمرابطة بالإسكندريّة حيث قُتل. وذكر ابن سعد في طبقاته أنّ في مصر سوقاً باسم وَرْدان. وكان هذا الرجل فوق ذلك كاتباً لعَمْرو، كتب سنة 20 هـ عقد الصلح بينه وبين أهل مصر في عين شمس، وكتب صحيفة بيت المقدس سنة 38 هـ، بين عمرو نفسه وبين مُعاوية بن أبي سُفيان (20 ق.هـ– 60 هـ/603 – 680 هـ)، وهي عهد على مبايعة الأول للثاني على الطلب بدم عُثْمان بن عفّان (47 ق.هـ– 35 هـ/577 – 656 م) وعلى أن يكون مُعاوية أميراً على عَمْرو، وعلى بقاء عَمْرو أميراً على مصر، وممّا تعاهدا عليه «التناصح والتوازر والتعاون» حتّى تجتمع الأمة فيدخلا في أحسن أمرها على أحسن ما بينهما. ويقال إنّ وَرْدان كان كذلك محدّثاً، روى عن عمرو نفسه، وروى عنه مالك بن زيد الناشريّ (؟) وعليّ بن رباح اللَّخْميّ المصريّ (نحو 15 – 114 هـ)، لكنّنا لم نستطع أن نجد له رواية في الصحيحين والسنن والمسانيد.

ومن سَبْي طرابلس الغرب أبو جعفر، يسار اللَّيْثيّ، مولى بني اللَّيْث أو بني كنانة أو بني أميّة، أنجب بابن تابعيّ يسمّى عُبيد الله (60 - بعد 132هـ/ 680 - بعد 749م)، ويكنى أبا بكر، ويوصف بالإمام الحافظ، وبفقيه مصر، وبالعالم الزاهد، له آراء حكميّة، وعاصر عدداً من الصحابة والتابعين مثل عبد الله بن الحارث الزَّبيديّ (ت 86 هـ/ 705م)، وحدّث عن عبد الرحمان بن هرمز الأعرج (ت 117هـ/ 735م) وعن عامِر بن شَراحيل الشَّعْبيّ (19 – 103 هـ/ 640 – 721م) وعطاء بن أبي رباح (27 – 114 هـ/ 647 – 732م) ونافع بن جُبَيْر (ت 99 هـ/ 717م) وغيرهم، وروى عنه طائفة من المحدّثين، منهم اللَّيْث بن سَعْد (94 – 175هـ/ 713 – 791 م) وعبد الله بن لَهيعة (97 – 174 هـ/ 715 – 790 م)، ووصفه بعضهم كالإمام النَّسائيّ (215 – 303هـ/ 830 – 915م) بالثقة، لكنّ ابن حَنْبَل (164 – 241 هـ/ 780 – 855 م) ضعّفه، وزعموا أنّه قال فيه: «ليس به بأس»، ووصفه

مُحمَّد بن سَعْد (168 - 230 هـ/ 784 - 845 م) بفقيه زمانه. ولا نعرف كيف جيء بأبيه من طرابلس الغرب، ولا متى استقرّت أسرتهم في مصر.

ومن أوائل من قصد المدينة المنوّرة من أهل طرابلس الغرب المحدّث مُحمَّد بن مُعاوية الأَطْرابُلُسيّ الذي يذكر ياقوت الحمويّ (ت 626هـ/ 1229هـ) أنّه سمـع مالـك بن أَنَس (93 - 179هـ)، وذلك يرجّح أن يكون قد نزل المدينة في القرن الثاني للهجرة، فدرس على قطب علمائها، وصار أستاذاً في الحديث يأخذ عنه تلاميذ مثل حبيب بن أحمد الأَطْرابُلُسيّ الذي وصفه ياقوت الحمويّ بالصلاح والفهم، وذكر أنّه قد أخَذ بعض أهل بلده عنه، ومنهم أبو مسلم صالح بن أحمد العجليّ الذي يوثّقه، والذي روى عنه غير واحد.

وممّن رحل إلى مكّة للحجّ عليّ بن أحمد بن زكرياء بن الخصيب (ت 253هـ/ 867م) المشهور بابن زكرون الأَطْرابُلُسيّ الهاضميّ، الذي سمع في طرابلس صالح بن أحمد العجليّ، وروى عنه الوليد بن بكر الغَمْريّ الأندلسيّ (ت 392هـ/ 1002م) وإبراهيم بن مُحمَّد الغافقيّ قاضي طرابلس. وقد قدّر بعضهم أنّه سمع في الحجّ كبار فقهاء مكّة ومحدّثيها، وليس ذلك غريباً، فالحاجّ قد يبقى بعد قضاء المناسك في حاضرتي الحجاز للعبادة والدرس، كما سبق القول.

وقد رحل من طرابلس الغرب إلى الحجاز أيضاً عليّ بن عبد الله بن مخلوف، وقيل ابن محبوب (ت 522هـ/ 1128م) أبو الحسن، وهو من المؤرّخين المهتمّين بالأدب، قصد الإسكندريّة متفقّهاً، لكنّ اللافت أنّه صنّف تاريخاً لطرابلس الغرب، وقيل إنّه أتقن فنوناً شتّى، وأخذ عنه أحمد بن مُحمَّد السِلَفيّ (478 - 576 هـ/ 1085 - 1180 م) أشهر علماء زمانه، ثم سافر إلى مكّة حاجّاً، فتوفّي فيها.

وانتقل من طرابلس للمقام في مكّة عليّ بن حميد بن عمّار (ت 575 هـ/ 1179م) فنسب إلى طرابلس ثم إلى مكّة، وكان مقرئاً ومحدّثـاً، وانفـرد برواية صحيح البخاريّ عن عيسى بن أبي ذر الهرويّ (؟)، وروى عنه مُحمَّد بن عبـد الرحمـن التُّجيبي الأندلسـيّ (540 - 610 هـ/ 1145 - 1213م) صاحب التراجم الكثيرة في المحدّثين وغيرهم، كما روى عنه بعض المكّيّين وبعض زوار مكّة.

وممّن أصله مغربيّ ووُلد في الحجـاز مُحمَّد بن مُحمَّد بن عبد الرحمـن الرُّعَيْنيّ (902 - 954هـ/ 1497 - 1547م) المعروف بالخطّاب، ذلك أنّه ولد في مكّة المكرّمة وأقام واشتهر فيها، ثم مضى إلى موطن أجداده في طرابلس الغرب حيث توفّي. وهو صوفيّ فقيه مالكيّ،

على مذهب أهل المغرب بعامّة، وله العديد من المؤلّفات الفقهيّة والفلكيّة واللغويّة. وقد رووا أنّ جدّه عبد الرحمان حجّ مع أسرته إلى مكّة سنة 877 هـ، ثم أقام في مصر أربع سنوات مات بعدها وزوجته بالطاعون سنة 881هـ. وبعد ثلاث سنوات قصد ابنه أبو محمّد الذي نتحدّث عنه وعمّه إلى مكّة المكرّمة للحجّ، ثم جاورا في المدينة المنوّرة، لكنّ العمّ عاد إلى طرابلس، أمّا الأب فاستقرّ في المدينة وقرأ الفقه والعربيّة على بعض شيوخها، وبعدها مضى إلى مكّة فقرأ القرآن على بعض علمائها، وتزوج ورزق ثلاثة بنين، وسمع عن مُحمَّد بن عبد الرحمان السّخاويّ (831 – 902 هـ/1427 – 1497 م)، المؤرّخ المحدّث المفسّر المشهور، وجلس للإقراء في الفقه والعربيّة، ثم انقطع عن التدريس ولزم بيته حتى توفّي سنة 950هـ عن تسعين سنة.

وممّن أصله مغربيّ نذكر الفقيه حُسين بن إبراهيم المالكيّ (1222 – 1292 هـ/ 1807 – 1875 م) الذي رحل إلى مكة المكرمة وهو من قبيلة العصور في طرابلس الغرب، وعرف في مصر بالأزهر، لأنّه تعلّم في الأزهر، وقد نزل مكّة بُعيد سنة 1824م وحظي بتكريم أميرها الشريف مُحمَّد بن عَوْن، فتولّى الإمامة والخطابة في المسجد الحرام، وبعدها تولّى إفتاء المالكيّة منذ سنة 1846م، وظلّ في هذا المنصب إلى توفّي. وقد عمل في التأليف فأصدر «توضيح المناسك» ورسالة وشرحاً لها في مصطلح الحديث.

وهناك من طوّف في البلاد الإسلاميّة كالفقيه المتصوّف مُحمَّد ظافِر بن حسن المغربيّ المدنيّ (1244 – 1321 هـ/ 1829 – 1903 م)، من مواليد مسراته في طرابلس الغرب، وقد اكتسب لقب المدنيّ من كونه قد سكن المدينة زمناً، ثم رحل إلى الآستانة حيث استقرّ، وأصبح شيخاً لزاوية الشاذليّة فيها، وتوثّقت صلته بالسلطان العثمانيّ عبد الحميد، الذي يبدو أنّه تقرّب إلى الصوفيّين، وراح يتلقّى الذكر عن مُحمَّد ظافِر هذا، وفي المقابل كان مُحمَّد ظافِر يدعم عبد الحميد حتّى عُدّ من حملة عرشه. له كتب صوفيّة، ولاسيّما في الطريقة الشاذليّة. وتوفّي في الآستانة.

ومن مجاهدي طرابلس الغرب نذكر خالد بن أحمد القرقني.. وهو من الذين رحلوا إلى المملكة السعوديّة ثم عادوا آخر حياتهم إلى طرابلس خالد بن أحمد القَرْقَنيّ (ت 1391هـ/ 1971م) وهو كاتب شاعر أديب، قاتل الطليان أيّام احتلالهم لطرابلس الغرب، ثم عمل في التجارة، فرحل إلى اسطنبول وجُدّة، والتقى الملكَ عبد العزيز بن سعود فظفر بإعجابه، وعرض عليه عبد العزيز أضعاف ما يربح من تجارته على أن يعمل عنده، وجعله مستشاراً له وكاتباً، وأوكل إليه عدّة مهمّات دبلوماسيّة، لكن عندما توفّي عبد العزيز قفل القَرْقَنيّ إلى طرابلس، وفيها كانت وفاته.

2 - إلى مصر وما يليها شرقاً

ومصر أقرب البلاد المشرقيّة إلى طرابلس الغرب، وهي ليست من إفريقيّة عند العرب، بل إفريقيّة، عندهم، هي ما يلي مصر غرباً. وقد كانت مصر طريق الطرابلسيّين نحو المشرق، وكانوا يقصدونها للعلم ورواية الحديث وقراءة القرآن، لكنّهم قد يستقرّون فيها ويتمصّرون ويشاركون في نشاطها السياسيّ. وغنيّ عن القول أنّ مصر عرفت علماء كباراً كثيرين، لعلّ أشهرهم الإمام مُحمَّد بن إدريس الشافعيّ (150 - 204 هـ/ 767 - 820 م) الذي قضى فيها آخر ستة عشر عاماً من حياته، ودفن فيها، وكان له فيها تلاميذ كثر، وتلاميذ للتلاميذ، منهم إبراهيم بن أحمد المروزيّ البغداديّ (ت 340 هـ/ 951 م) الذي ارتحل في أواخر عمره أيضاً إلى مصر فمات فيها، ودفن بالقرب من تربة الشافعيّ نفسه. ومن كبار المحدّثين بمصر الإمام أحمد بن عليّ بن شُعيب النَّسائيّ (ت 303 هـ/ 915 م) صاحب السنن، والحافظ عبد العظيم بن عبد القويّ المنذريّ (581 - 656 هـ/ 1185 - 1258 م)، ومن علماء مصر الفقيه أحمد بن مُحمَّد الطحاويّ (229 - 321 هـ) أبو جعفر، رئيس الحنفيّة بمصر، والصوفيّ ذو النون المصريّ (ت 245 هـ/ 859 م)، ومن اللغويّين والمفسّرين أبو جعفر النحّاس (ت 338 هـ/ 950 م) وابن هشـــام الأنصاريّ، عبــد الله بن يوســف (708 - 761 هـ/ 1309 - 1630 م)، ومن الشعــراء ابن نُبَاتــة المصــريّ (686 - 768هـ/ 1287 - 1366م)، وأحمد بن مُحمَّد الإنطاكيّ، أبو الرَّقَعْمَق (ت 399 هـ/ 1009 م)، على أنّ شعراء مصر في العصور الحديثة أنبغ وأشهر من شعرائها القدماء، وقد قصد مصر عديد من الشعراء كأبي نُواس والمتنبّي. وكان مسجد عَمْرو بن العاص مركزاً علميّاً منذ القدم، وقد أصبح إلى جانب مسجد ابن طولون من أهمّ مراكز العلم في عهد الطولونيّين والإخشيديّين، ثم غدا الأزهر مثابة للعلماء والمتعلّمين منذ أن جعله يعقوب بن كلس الفاطميّ جامعة سنة 378هـ، وقد شجّع هو ومن جاء بعده من الخلفاء والسلاطين والأمراء الطلّاب المصريّين والوافدين على الدرس فيه، فيتولّون حاجتهم من الطعام والشراب والمسكن ووسائل الراحة. وكان في الأزهر أروقة لمختلف الوافدين، ومنها رواق المغاربة، وقد تشعبت الدراسة فيه فشملت العلوم الدينيّة واللغويّة والأدبيّة والطبّ وغير ذلك، وممّن درّس فيه العلّامة عبد الرحمن بن خلدون (732 - 808 هـ/ 1332 - 1406 م).

ويبدو أنّ بين الراحلين من طرابلس الغرب إلى مصر عليّ بن مَعْبَد البغداديّ (ت 259 هـ/ 873 م)، أبو الحسن، من أهل القرن الثالث للهجرة، كان أبوه والياً على طرابلس

الغرب، وسكن هو مصر، وروى عن عُبيد الله بن عمرو وعن مُحمَّد بن سَلَمة وعن بِشْر بن مَيْمون، وروى عنه النَسائيّ، وأبو جعفر الطحاويّ الآنف ذكرهما، وحين حجّ إلى مكّة سنة 255هـ سمع منه بعض المحدّثين شيئاً يسيراً، وقد أكّد غير واحد من أقطاب الحديث أنّه ثقة صدوق. وله أخ من القُرّاء اسمه عثمان، ويبدو أنّ له أخاً آخر محدّثاً اسمه ثابت، وقد زاول التجارة، وكذلك أمر كثير من العلماء، يزاولون أعمالاً تغنيهم عن طلب الرزق من الحكام.

وانتقل من طرابلس الغرب إلى مصر أحمد بن سعيد بن نفيس المقرئ (ت 453 هـ)، وقد فاق قرّاء مصر في علوّ الإسناد، وبلغ من سموّ المرتبة أن انتقلت إليه رياسة الإقراء في مصر، على شهرة ذلك البلد بالقرّاء.

ولعلّ أشهر من يُظنّ أنّه من أصل طرابلسيّ مغربيّ مُحمَّد بن مكرَّم (630 - 711هـ/ 1232 - 1311 م) المعروف بابن مَنْظور، صاحب «لسان العرب». والأكثرون على أنّه مولود في مصر، وبعضهم يؤكّد أنّه مولود في طرابلس الغرب، ونحن نميل إلى الرأي الثاني، والسبب في ذلك ما نعرفه عن ولاية جدّه رُوَيْفِع الأنصاريّ الآتي ذكره لطرابلس الغرب، ودفنه في الجبل الأخضر، فهذا يرجّح أن تكون أسرته قد أصبحت طرابلسيّة ، وسبب آخر هو وصف ابن حَجَر العَسْقلانيّ والصفديّ لابن منظور بالإفريقيّ ثم المصريّ، وهذا يعني اصطلاحاً أنّه إفريقيّ أوّلاً ثم انتمى إلى مصر - وقد ذكرنا أنّ إفريقيّة عند العرب لا تشمل مصر، بل هي ما يلي مصر غرباً- ولذلك فإنّهم حين يشيرون إلى أنّه ولي ديوان الإنشاء في مصر، ثم القضاء أو النظر في طرابلس، فذلك يعني، على الأغلب، قضاء طرابلس الغرب أو نظيرتها طرابلس الشام. مهما يكن، فالمعروف أنّ الرجل قد ألّف واختصر نحو الخمس مائة كتاب، وأنّه كان عالماً في اللغة وشاعراً، وأنّه عاد من طرابلس إلى مصر فتوفّي فيها.

وقد سافر من طرابلس الغرب إلى مصر المؤرّخ مُحمَّد بن مُحمَّد بن بهادر المؤمنيّ (836 - 877 هـ/ 1432 - 1473 م)، أبو الفضل، وهو من فضلاء الشافعيّة، ولد في طرابلس الغرب، لكنّه انتقل إلى القاهرة للدراسة، وكان من شيوخه جلال الدين المحلّيّ (791 - 864 هـ/ 1389 - 1459 م)، وبقي في القاهرة إلى أن وافته المنيّة. وله عدّة مؤلّفات، منها «فتوح النصر في تاريخ ملوك مصر» (مجلّدان) ورسالة في الترجمة لشيخه المحلّيّ، ومجموعة تواريخ التركمان، و«الدرّة المضيّة في الأعمال الجيبيّة».

وممّن رحل إلى مصر للدراسة ثم عاد إلى ليبيا مُحمَّد بن خليل غلبون (ت نحو 1150هـ/ 1737 م)، فهو من أهل مصراتة، قصد الأزهر في مصر لدراسة الفقه، ثم عاد إلى بلده

لتدريس التفسير والفقه والحديث. وقد نُسب إلى طرابلس ومصراته، وهذا قد يعني أنّه قد أقام في طرابلس الغرب. وقد كان شديداً على أهل البدع وناظرَهم، والعجب أنّ له مؤلَّفاً في التاريخ وليس في الفقه أو الحديث أو التفسير، وعنوانه «التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان فيها من الأخبار» ويسمى اختصاراً «تاريخ طرابلس الغرب».

ولن نذكر الذين انتقلت أسرهم من طرابلس الغرب إلى مصر فوُلدوا وماتوا فيها، مثل الشيخ مُحمَّد بن أحمد عُلَيْش (1217 – 1299هـ/ 1802 – 1882 م) الذي تعلّم في الأزهر وتولّى مشيخة المالكيّة فيه، وألّف كتباً متعدّدة في الفقه والفرائض والبلاغة والصرف والنحو، لكنّه لم يكتف بالعلم الخالص، بل يبدو أنّه خاض السياسة، فاتُّهم بتأييده لثورة أحمد عُرابيّ (1257 – 1329 هـ/ 1841 – 1911 م)، وحمل من داره مريضاً لا يستطيع الحراك إلى سجن في مستشفى بالقاهرة، فتوفّي فيه.

وكذلك الذين تركوا طرابلس للدراسة في مصر ثم عادوا إلى بلدهم، مثل كامل بن مصطفى بن محمود (1244 – 1315 هـ/ 1828 – 1897 م). وُلد وتعلّم في الزاوية من مدن طرابلس الغرب، وتابع دراسته في طرابلس نفسها، ثمّ رحل إلى مصر وهو في نحو الحادية والعشرين من عمره، وأقام في القاهرة سبع سنوات يدرس في الأزهر فقه مالك وأبي حنيفة والشافعيّ حتّى صار فقيهاً، ثم عاد إلى طرابلس. وبعدها حجّ سنة 1878م، وزار تونس سنة 1881 م، وولي الإفتاء سنة 1893م وهو في الخامسة والستين، وظلّ فيه إلى أن توفّي بعد أربع سنوات. له كتب في الفقه والتفسير.

ومن المجاهدين الطرابلسيّين الذين شرّقوا سليمان بن عبد الله البارونيّ (1287 – 1359 هـ/ 1870 – 1940 م). ولد في بعض بلاد طرابلس الغرب، وتلقّى العلم في تونس والجزائر ومصر، وحين عاد إلى طرابلس انتقد السياسة العثمانيّة –وكانت طرابلس تابعة لحكومة الآستانة– فأبعد منها، وأقام في مصر إلى أن أُعلن الدستور سنة 1908 م، فاختير نائباً عن طرابلس في مجلس المبعوثين في الآستانة، فلمّا أن اعتدت إيطالية على طرابلس سنة 1911م قفل إليها مجاهداً، ولم يثنه الصلح الذي أُبرم بين تركية وإيطالية عن مواصلة المقاومة. وبعدها سافر إلى تونس، ومنها اتّخذ طريقه بحراً إلى الآستانة، حيث صار عضواً في مجلس الأعيان. وعندما نشبت الحرب العالميّة الأولى جعلته حكومة الآستانة قائداً لمنطقة طرابلس الغرب، فقاتل إلى أن اضطرت تركية إلى النزول عن طرابلس، وعقد الطرابلسيّون صلحاً مع إيطالية سنة 1919م، بموافقته. وحينئذ سافر إلى أوروبّة، ثمّ إلى مكّة حاجّاً سنة 1924م، ثمّ رحل إلى مسقط فاتّخذه سلطانها مستشاراً لحكومته

سنة 1935م، ثم يمّم شطر عُمان، فأصابه المرض، فسافر إلى بومباي مستشفياً، لكنّه توفّي هناك. له كتاب في الفرقة الإباضيّة وديوان شعر.

3 - إلى الشام :

إنّ الشاطئ الشاميّ، ولاسيّما مدينة بيروت، يعجّ بالمستوطنين المغاربة الذين استقرّوا في البلاد منذ القديم وأصبحوا أهلها، هذا فضلاً عمّن استوطنوا الداخل الشاميّ، وكان الفتح الإسلاميّ من أسباب هجرتهم، وصار من أسبابها في العصور الحديثة الفرار من ظلم الدولة العثمانيّة أو من عسف الاحتلال الأوروبيّ، أو اليأس من تفرّق المجاهدين واختلافهم، فكأنّ المهاجرين ينشدون بالتشريق التنفيسَ عن ألمهم وضيقهم، أو المشاركة في مكافحة الاحتلال في دولة إسلاميّة أخرى، لكنّهم كانوا في الأغلب لا يلبثون أن يعودوا إلى طرابلس لمتابعة المقاومة، أو لتولّي بعض الأعمال، أو لقضاء أواخر حياتهم في موطنهم الأصليّ. واللافت أنّ الطرابلسيّين لم يقصدوا بلاد الشام للعلم، على الرغم من الحركة العلميّة الناشطة في دمشق وطرابلس الشام وحلب وغيرها. ونرجح أنّهم كانوا يفضلون في ذلك مصر لقربها إليهم، أو الحجاز لمكانته الدينيّة، ولما يتبع موسم الحجّ من نشاط علميّ.

وممّن غادر طرابلس الغرب إلى الشام المجاهد الطرابلسيّ مُحمَّد سوف بن مُحمَّد المحموديّ (1274 - 1349 هـ/ 1857 - 1930 م)، الذي ثار جدّه على جور الحكومة التركيّة وفسادها فهاجر إلى الجزائر، وهناك وُلد مُحمَّد سوف، ورضع العزّ والثورة والفروسيّة في بيت أبيه، فنشأ قويّاً شجاعاً، وجمع إلى البطولة الشعرَ حتّى زعموا أنّه كان من أنبغ شعراء البادية وأفصحهم، لكنّه كان مع ذلك متواضعاً دمثاً. وحين احتلّ الطليان طرابلس الغرب سنة 1911م، كان في الرابعة والخمسين من عمره، فنهض لمحاربتهم مع سائر المجاهدين، وكان من أنصار سليمان البارونيّ الماضي ذكره، ثم هاجر إلى حلب في بلاد الشام، ولم يلبث أن عاد في الحرب العالميّة الأولى، سنة 1915 م، إلى طرابلس بتسهيل من حكومة الآستانة، من أجل تجديد محاربته للطليان، وخاض معارك متعدّدة حتّى غطت جسمه آثار السيوف والرصاص، وحتّى أصبح قائداً عامّاً مقرّه العزيزيّة، واختار حكّاماً لبلاد المنطقة العربيّة، فلمّا أعلن الوطنيّون «الجمهوريّة الطرابلسيّة» سنة 1918 م، انتخبوه رئيساً لمجلس شوراها. لكن حين تغلّب الاستعمار الإيطاليّ وتفرّق المجاهدون، رحل إلى مصر سنة 1922 م، ومات بعد ثماني سنوات في قرية مجاورة للإسكندريّة.

وممّن رحلت أسرته من طرابلس الغرب إلى بيروت عبد الرحيم بن مصطفى قليلات (1301 - 1361 هـ/ 1884 - 1942 م) الذي ولد في بيروت وتعلّم فيها وفي مصر، وعمل في حكومة السودان، وأصدر في السودان جريدة «رائد السودان» سنة 1911 - 1914 م، ثمّ قفل إلى بيروت. لكنّه حين نشبت الحرب العالميّة الأولى قصد موطن أجداده طرابلس الغرب، فاعتقله الإنكليز مدّة أربع سنوات، ما بين 1915 و1919 م، عاد بعدها إلى بيروت سنة 1920م ليعمل في التجارة. وبعد عدّة رحلات إلى الهند وأندونيسية وأوروبة واليابان وأميركة وإفريقيّة الغربيّة، آب إلى بيروت حيث عُيِّن مديراً للشرطة ثم توفّي. له ديوان شعر.

ومن مجاهدي طرابلس الغرب الذين لجأوا إلى بلاد الشام، عَوْن بن مُحمَّد سوف اللافي المحموديّ (ت 1366 هـ/ 1947 هـ). ولد في طرابلس الغرب، وورث محبّة الجهاد عن أبيه الذي مضى ذكره، فقاوم الاحتلال الإيطاليّ لبلاده سنة 1911 - 1913م، واضطر إلى الهجرة إلى الشام مع جمهرة من المجاهدين، ولم يلبث طويلاً حتّى عاد سنة 1920م إلى طرابلس الغرب، ورأَسَ المجاهدين فيها سنة 1923 م، وخاض معارك كثيرة، إلى أن جرح في معركة الكراريم، فهاجر إلى مصر سنة 1924م، ثم قفل إلى طرابلس بعد إحدى وعشرين سنة، مطالباً بوحدتها واستقلالها، وظلّ على ذلك إلى أن توفّي.

4 - إلى العراق:

كان العراق بعيداً عن طرابلس الغرب، ولم تكن له تلك الأهميّة الدينيّة عند أهلها، ولذلك قلّ المهاجرون الطرابلسيّون إليه، على ما يلوح لنا، على الرغم من مكانته السياسيّة والعلميّة والأدبيّة.

وممّن نُسب إلى طرابلس الغرب ورحل إلى العراق الفقيه عُمَر بن عبد العزيز بن عُبيد (ت 510 هـ/ 1116 م) وكان مالكيّاً كأكثر أهل شماليّ إفريقيّة، ولقيه الحافظ السِلَفيّ (478 - 576 هـ/1085 - 1180 م) أشهر علماء زمانه، فأخذ عنه وأثنى عليه، ثم سافر عُمَر إلى بغداد ومات فيها.

ثانياً: التوسّط بين الأندلس والمغرب وبين المشرق

كانت طرابلس الغرب الممرّ البريّ بين الأندلس وشماليّ إفريقيّة من جهة، والمشرق العربيّ من جهة أخرى. فكان المسافرون إلى المشرق من هناك يمرّون بطرابلس مروراً سريعاً، أو يقيمون فيها زمناً، ثمّ يرحلون إلى مصر وغيرها، لطلب العلم أو لسماع الحديث،

وقد يبلغون في رحلتهم ما بعد الجزيرة العربيّة والعراق شمالاً وشرقاً.

ومن أهل تونس الذين أقاموا في طرابلس ثم في مصر وغيرها عبد الله بن عاشِم بن مسرور (273 - 346 هـ/ 886 - 958 م) الملقّب ابنَ الحجّام، وهو من علماء القَيْرَوان، مختصّ بالفقه المالكيّ، وقد رحل في طلب الحديث إلى مصر والإسكندريّة وطرابلس الغرب وسائر إفريقيّة والأندلس وغيرها، حيث سمعت منه جماعة من المحدّثين. وهو موصوف بالصلاح ومحاربة البدع، وكاد ذلك يؤدّي إلى قتله ، وقيل إنّه لم ينقطع عن الكتابة، وله تأليف في فنون متعدّدة، منها «المواقيت ومعرفة النجوم والأزمان». ومات محترقاً لغلبة النعاس عليه بعد إيقاده النار للدفء.

ومن محدّثي أهل الأندلس المشهورين الوليد بن بكر الغَمْريّ (ت 392 هـ) أبو العبّاس، من مدينة سَرَقُسْطة، وقد طوّف يطلب العلم في المشرق والمغرب: في إفريقيّة وطرابلس الغرب والشام والعراق وخراسان وما وراء النهر، وقيل إنّه لقي في رحلته أكثر من ألف شيخ، وألّف في ذلك كتاب «الوجازة في صحّة القول بالإجازة»، وتوفّي بالدِينَوَر.

ثالثاً: من المشرق إلى طرابلس الغرب

1 - من الحجاز:

ولم يكن رحيل الحجازيّين إلى طرابلس الغرب طلباً للعلم أو التجارة، فمكّة والمدينة مركزان علميّان إسلاميّان كبيران، كما رأينا، يقصدهما الدارسون والمتعبّدون، وهما أيضاً من المراكز التجاريّة الهامّة، ولا علم لنا بتعاملهما تجاريّاً مع طرابلس وبلاد المغرب، لكنّ لأنّ المدينة المنوّرة هي حاضرة الدولة الإسلاميّة الأولى جعل رحلة الحجازيّين إلى طرابلس مقتصرة، في ما يلوح لنا، على الأعمال الإداريّة، كالولاية والقضاء.

ولعلّ أول من ذهب من المدينة المنوّرة إلى طرابلس الغرب الصحابيّ رُوَيْفع بن ثابت الأنصاريّ المدنيّ (ت 56 هـ/ 676 م)، وكان خطيباً محدّثاً، وقد روى عن الرسول ثلاثة عشر حديثاً، ونزل بمصر، وأمّره مُعاوية بن أبي سُفيان على طرابلس الغرب سنة 46 هـ فغزا إفريقيّة سنة سبع وأربعين وفتح جَرْبة وبلغ القَيْرَوان حيث أسّس مسجداً عرف من بعد باسم مسجد الأنصار أو مسجد سيدي رُوَيفع، وتوفّي ببرْقة وهو أمير عليها، ودفن فيها أو في الجبل الأخضر، ويقال إنّ قبره مشهور هناك.

ومن الحجازيّين الذين عملوا في طرابلس الغرب عبد الملك بن مُحمَّد بن حُريب

الطائفيّ (1275 – 1340 هـ/ 1858 – 1921 م). ولد في الطائف من مدن الحجاز، ورحل إلى الآستانة حيث تخرّج من مدرسة القضاء، وولي القضاء في طرابلس الغرب، ثم عيّن قنصلاً في السودان، حيث أنشأ أوّل مدرسة ذات تعليم نظاميّ، وبعدئذ عُيّن قاضياً في مسقط رأسه الطائف، ثمّ في قضاء الليث من مرافئ الحجاز، وهناك قضى نحبه. له شعر وكتابات قصصيّة خياليّة.

2 – من مصر :

وبسبب تجاور البلدين كان علماء مصر يسافرون إلى طرابلس الغرب إمّا لنشر العلم أو للتدريس، أو لأنّهم يجدون في جبال طرابلس ملاذاً للتنسّك والتصوّف، وقد يكون سبب سفرهم نصرة أهل طرابلس في مقاومة الاحتلال، وفي طلب الاستقلال. وكان من البواعث على الرحيل إلى طرابلس أيضاً الفرار من محنة القرآن الكريم، وهي، كما هو معروف، ما فرضه المأمون العباسيّ سنة 218 هـ، من القول بخلق القرآن، وامتحان القضاة والمحدّثين وسائر الناس، فمن لم يقل بذلك منهم مُنع من العمل، ورفضت شهادته وعوقب وأعتبر خارجاً عن الإسلام. وقد استمرت هذه المحنة في أيّام المعتصم وابنه الواثق، فلمّا ولي المتوكّل الخلافة سنة 232 هـ نهى عن القول بخلق القرآن الكريم.

وقد رحل إلى طرابلس الغرب من مصر حبيب بن الشهيد التُجيبيّ (ت 109 هـ/ 727 م) أبو مرزوق المصريّ، وهو من الذين وفدوا على الخليفة عُمَر بن عبد العزيز (61 – 101 هـ/ 681 – 720 م)، وقد علت منزلته في الفقه، ووثّقه الحافظ العجليّ، وفقّة أهل طرابلس.

ورحل منها إلى طرابلس الغرب المحدّث زكريا بن يحيى (174 – 254 هـ/ 790 – 868 م) أبو يحيى الوقار، وكان رحيله أيّام محنة القرآن. واختلفوا في توثيقه، فمن علماء الحديث من اتّهمه بالكذب والوضع أو ضعّفه، ومنهم من وصفه بالصلاح والفقه، ومنهم من وثّقه كالمحدّث المشهور ابن حِبّان (ت 354 هـ/ 965 م) مع نقده لبعض رواياته، وقد أثنى مشايخ مصر على اجتهاده وعبادته وفضله، ومات فقيراً. والظاهر أنّ الحكم عليه خضع لبعض العصبيّات البلديّة.

وقد سافر من مصر إلى طرابلس الغرب ثم عاد إليها الشيخ عليّ بن حسن اللّيْثيّ (1236 – 1313 هـ/ 1821 – 1896 م) وهو شاعر نظم كثيراً من القصائد، لكنّه لم يبد كثير الرضا عما نظم، واتّصف بالفكاهة والظرف وطيب المعشر، وصحب الخديويّ إسماعيل في كثير من أسفاره، كما صحب غيره من الأمراء، واكتسب لقب اللّيْثيّ من كونه

ولد ببولاق ومات أبوه وهو صغير، فانتقلت به أمه إلى جوار ضريح الإمام الليث في القاهرة. درس يسيراً في الأزهر ثم لزم الشيخ عليّ بن عبد الحق القوصيّ، وأخذ عنه الفقه والأدب، ثم ارتحل إلى مُحمَّد بن عليّ السوسيّ بالجبل الأخضر في طرابلس الغرب، ولم يكتف بتلقّي علوم الحديث وغيره هناك، بل عاش عيشاً آخر، إذ تصوّف وساعد في بناء الزوايا، ورعى الإبل والغنم نحواً من ثلاث سنوات، ثم عاد إلى مصر سنة 1846م وحظي بشهرة حسنة. ويبدو أنّ من البلاد التي زارها النمسا وألمانية، وذلك في سنة 1875م، فألّف كتيّباً في ذلك بعنوان «رحلة إلى النمسا وألمانيا». وقد مارس السياسة واتّصل بكبار مفكّري عصره وأدبائه، مثل محمود سامي البارودي ومُحمَّد عبده وشكيب أرسلان ويوسف الأسير. وكانت وفاته في مصر نفسها، بعد أن ترك ديوان شعر يزعمون أنّه لعن من يطبعه، وذلك من فكاهته، على الأرجح.

ومن المصريّين من شارك في السياسة الليبيّة وكتب عن ليبيا، مثل المؤرّخ المصريّ الدكتور مُحمَّد فؤاد شكريّ (ت 1383 هـ/ 1963 م)، فقد زاول محمَّد التدريس في جامعة القاهرة نحو ربع قرن، واقتطع من زمن تدريسه، على ما يبدو، فترة قصيرة رحل فيها إلى طرابلس الغرب نحو سنة 1951م، وليبيا آنذاك على أبواب الاستقلال، فشارك في السياسة الليبيّة، لكن السلطات البريطانيّة أخرجته من هناك، فلم يكن منه إلّا أن ألّف كتاباً في مجلدين عنوانه «ليبيا الحديثة، ميلاد دولة»، لعلّه صدر بعيد إعلان استقلال ليبيا في تلك السنة، كما كتب مذكّرات عن ليبيا يبدو أنّها لا تزال مخطوطة. وقد كان لشكريّ مؤلفات متعدّدة أخرى في تاريخ مصر والسودان والسياسة فيهما.

ومن أهل مصر من تطوّع لمجاهدة إيطالية في طرابلس الغرب، مثل عزيز بن علي المصريّ (1296 – 1385هـ/ 1879 – 1965 م) الذي تعلّم في القاهرة واسطنبول، وبدأ جهاده بمحاربة العصابات البلغاريّة واليونانيّة والألبانيّة، وقد توسّط في الصلح بين الدولة العثمانيّة والإمام يحيى في اليمن، وتطوّع لمقاومة الاحتلال الإيطاليّ في طرابلس الغرب (1911 – 1913 م)، وعندما اكتشف نيّات تركية الفتاة، شارك في تأليف «حزب العهد العربيّ»، واستقال من الجيش التركيّ سنة 1914 م، فقبض عليه وحوكم صوريّا وحُكم عليه بالإعدام، ثم تُرك يرحل إلى القاهرة بعد أن غضب العالم العربيّ واحتجّت السفارة البريطانيّة، بوصفه مصريّاً. وبعد ثورة الشريف حسين في الحرب العالميّة الأولى ولي وكالة حربيّته، ثم عُزل، ونفاه الإنكليز إلى أسبانية، ففرّ إلى ألمانية، ثم عاد إلى مصر، وظلّ يتقلّب في مصر في الوظائف حتّى ثار رشيد عالي في العراق سنة 1941م، فركب طائرة

قيل أنّه أراد الفرار بها إليه، لكنّها سقطت به واعتُقل. وبعد ثورة يوليو في مصر عيّن سفيراً لبلده في موسكو، ثم عاد إلى القاهرة فمات بها.

3 – من الشام :

وكان سفر بعض الشاميّين إلى طرابلس الغرب محدوداً، وكانت غايته السياحة أو نصرة الطرابلسيّين في مقاومة الاحتلال الإيطاليّ.

ومن الشاميّين الذين رحلوا إلى بلاد المغرب العربيّ وزاروا، في ما زاروا، طرابلس الغرب، الشاعر اللغويّ الصحافي مُحمَّد بن مصطفى النعسانيّ (1298 – 1362 هـ/ 1881 – 1943 م)، الملقّب بدرَ الدين، وهو من مواليد حلب، ورحل إلى مصر فدرس في الأزهر مدة ثماني سنوات، وعمل في القاهرة في تصحيح المصادر، وسافر إلى تونس والجزائر وطرابلس الغرب سنة 1908 م، ثم أنشأ جريدة الحجاز في المدينة المنوّرة، وكتب في جريدة الشرق في دمشق، وحرّر الجريدة الرسميّة لمدينة حلب الشاميّة، وأصدر كتباً في اللغة وشروحاً لبعض الكتب الأمّهات، وتوفي في حلب نفسها.

وعرفت طرابلس الغرب مجاهداً شاميّاً هو المهندس خالد بن ياسين الحكيم (1295 – 1363 هـ/ 1878 – 1944 م). ولد في حمص، وتعلّم في الآستانة، وقاتل الطليان في طرابلس الغرب، وشارك في ثورة الشريف حُسين على العثمانيّين في الحجاز، ورحل إلى شرقيّ الأردن بعد معركة مَيْسَلون في سورية، وحكم عليه الفرنسيّون بالإعدام غيابيّاً، ثم اتخذه الملك عبد العزيز آل سعود مستشاراً، فأقام عنده في الرياض طويلاً إلى أن عانى المرض، فنقل إلى دمشق ومات بها بعد سنتين.

4 – مِن العراق:

وقد أصابت محنة القول بخلق القرآن الكريم أهل العراق أيضاً، فهاجر بعض علمائهم إلى طرابلس الغرب، واستقرّوا فيها، وكان لهم عقب وراء عقب، كأنّهم قصدوا الاغتراب إلى بلد ناء عن موطنهم، ينسيهم عاصمة الخلافة العباسيّة في العراق، لكنّ غاية بعضهم اقتصرت في الرحلة إلى طرابلس على السياحة.

وقد نزل من العراقيّين في طرابلس الغرب الحافظ العجليّ الكوفي أحمد بن عبد الله بن صالح (182 – 261 هـ/ 798 – 875 م)، أبو الحسن، وقد وُلد وعاش في الكوفة، ثمّ في البصرة وبغداد، وكان أبوه عبد الله مقرئاً موثوقاً، وهو أيضاً ممّن نزح إلى طرابلس الغرب

أيّام محنة القرآن الكريم فاستوطنها ومات فيها، وعُرف بالزهد والورع، ويقال إنّه أقام في طرابلس للتفرّد والعبادة. وقد ألّف في الحديث، وله كتاب في الجرح والتعديل، ويؤكّد الصفديّ صاحب «الوافي بالوفيات» أنّه يدلّ على إمامته وسعة حفظه، ويذكر له كتاب «الثقات» (خ)، ولعلّه هو الكتاب المشار إليه منذ قليل نفسه، وبعضهم يعدّه أعلم أهل زمانه في الحديث، ويجعله في طبقة ابن حَنْبَل ويحيى ابن معين (158 - 233 هـ/ 775 - 848 م) المرجع المشهور في الحديث ورجاله. ومن أولاد أحمد بن عبد الله محدّث اسمه صالح، روى عنه، كما روى عنه كثيرون، منهم ابن زكرون الذي تحدّثنا عنه آنفاً. وله ابنان آخران وُلدا في طرابلس فنسبا إليها، وهما عبد الله ويوسف، وكان لهذين من بعد في طرابلس عقب اشتهروا بكثرة الحديث ووصفوا بأنّهم بيت المعرفة والدراية.

ونزح من العراق إلى طرابلس الشاعر مُحمَّد بن عبد الواحد الدارميّ التميميّ (388 - 455 هـ/ 998 - 1063 م) أبو الفضل، وهو من أهل بغداد، وجمع الوزارة إلى الشعر، وبدا كثير الترحّل، والظاهر أنّه قال أول شعره في الهند حين سافر إليها في صباه، والتحق بالجيوش الغَزْنَويّة، واستوزره بعض رؤسائهم. ثمّ عاد به الحنين إلى بغداد، فحاز شهرة ومكانة فيها، جعلت القائم بأمر الله العباسيّ (391 - 467 هـ/ 1001 - 1075 م) يرسله سفيراً إلى المعزّ بن باديس الصنهاجيّ (398 - 454 هـ/ 1008 - 1062 م) صاحب إفريقيّة، وفي طريقه إلى إفريقيّة مدح معزّ الدولة المِرْداسيّ (398 - 454 هـ/ 1008 - 1062 م) في حلب، وزار أبا العلاء المعرّيّ (363 - 449 هـ/ 973 - 1075 م) في المعرّة، وقيل إنّ أبا العلاء قال له حين سمع شعره: «ما أراك إلاّ الرسول إلى المغرب»، ثم عبر سنة 439 هـ مصر إلى طرابلس الغرب، ثم إلى القَيْرَوان فسوسة، وظلّ يتنقل إلى أن وافته المنيّة في طُلَيْطُلة.

5 - المتنبّي وطرابلس الغرب:

ونصادف، في هذا المقام، قضيّة تثير الفضول، ويمكن ضمّها إلى موضوع الرحلة من العراق إلى طرابلس الغرب، هي علاقة أبي الطيّب المتنبّي (303 - 354 هـ/ 915 - 965 م) بطرابلس. ذلك أنّ ياقوتاً الحمويّ يعرّف في «معجم البلدان» طرابلس الشام، فيوحي أنّ قول المتنبّي «وَقَصَّرَتْ كُلُّ مِصْرٍ عَنْ طَرابُلُس» يراد به تلك المدينة، الواقعة اليوم في شماليّ لبنان، لكنّه عند كلامه على طَرابُلُس أو أَطْرابُلُس الغرب يوحي أنّها هي المقصودة بقول المتنبّي، مؤكّداً، كما أكّد عليّ بن أحمد الواحديّ (ت 468 هـ/ 1076 م) قبله بنحو قرن ونصف القرن، أنّ القصيدة التي منها هذا الشطر هي في مدح عُبيد الله بن خُراسان الطرابلسيّ، وعبيدُ الله شخصيّة مجهولة.

لكنّ عدداً من نسخ ديوان المتنبّي يوحي أنّ أبا الطيّب قال قصيدته تلك في صباه، وأنّه مدح بها عُبيد الله بن خلّكان (وهو بالتأكيد غير أحمد بن محمّد صاحب «وفيات الأعيان» والمتوفى سنة 681 هـ) لا ابن خُراسان، وهذا الممدوح أيضاً شخصيّة مجهولة. ولا تذكر تلك النسخ أنّ الرجل طرابلسيّ، لكنّنا نستنتج من الشطر الآنف الذكر أنّه كذلك. وهي قصيدة من ثلاث يمدح المتنبّي بها ذلك المجهول. ويقال إنّه ارتجل القصيدة الأولى بعد أن أهدى إليه ابن خلّكان سمكاً من سكر ولوزاً في عسل، فجعله المتنبّي مثلاً أعلى في الجود يتجاوز حاتماً الطائيّ، وواحداً يعدل البشر جميعاً. وذلك يدلّ، في أغلب الظنّ، على رقّة حال المتنبّي وهو في تلك المرحلة من حياته. والقصيدة الثانية مدحة قالها المتنبّي حين أرسل عُبيد الله إليه بجامةٍ (أي بإناء من فضّة) فيها حلوى، وكلا القصيدتين قصير لا يتجاوز الستة أبيات، لكنّ القصيدة الثالثة، نعني السينية، تقع في خمسة عشر بيتاً، فهي أطولهنّ، وفيها يجعل المتنبّي عُبيد الله أباً لسادة يُذلّون الأسود، ويتّصفون بمكارم الأخلاق وحميد المزايا، حتّى يبلغ بيت القصيد وهو:

أَكارِمٌ حَسَدَ الأَرْضَ السَماءُ بِهِمْ وَقَصُرَتْ كُلُّ مِصْرٍ عَنْ طَرابُلُسِ

ثم يجعلهم فوق جميع الملوك والفرسان، وتلك من مبالغاته المعهودة.

والشُرّاح يؤكّدون أنّ كلمة «مصر» تعني هنا البلد أو المدينة بعامّة، فهي اسم جنس، وأنّ المقصود بطرابلس طرابلس الشام. وما سبق يؤيّد في الظاهر شرحهم، كما قد يؤيّده استبعاد أن يكون المتنبّي زار مصر في صباه.

لكنّ كلام الشُرّاح ذاك غير مقنع كلّ الإقناع، لأنّ الاسم «مصر» مذكّر، وهو لا يؤنّث إلّا إذا كان علماً للمدينة المعروفة بين آسية وإفريقيّة، ولما قد يتبعها من أقاليم. وهو مؤنّث في بيت المتنبّي، فهو يعني، إذن، مدينة مصر، وعبارة «كلّ مصر» تعني مصر عينها وما يتبعها من أقاليم. ومن ناحية أخرى، لا شيء يدلّ على أن المقصود بطرابلس، في بيت المتنبّي، طرابلس الشام.

وبيت المتنبّي هذا يبدو متساوقاً مع قوله عند خروجه من مصر، سنة 350هـ، هاجياً كافوراً:

أَكُلَّما اغْتالَ عَبْدُ السَوْءِ سَيِّدَهُ أَوْ خانَهُ فَلَهُ في مِصْرَ تَمْهيدُ؟

(..........................) (..........................)

نامَتْ نَواطيرُ مِصْرٍ عَنْ ثَعالِبِها فَقَدْ بَشِمْنَ وَما تَفْنى العَناقيدُ

فظروف إقامة هذا الشاعر في مصر، ابتداء من سنة 346هـ، حتّى سنة 350 هـ، لم تكن مُرضية، حتى ملّ كافوراً وهجاه، وفرّ منه. ولقد كان مقيماً عنده على كره، وهذا الكره ربّما شمل مكان الإقامة نفسه، وجعل أبا الطيّب يفضّل مكاناً آخر عليه، هو طرابلس. وفي تلك المرحلة من حياته اتّصل المتنبّي برجل آخر أحبّه، هو أبو شجاع فاتك الأسديّ، فمدحه سنة 348 هـ ربّما حينما قدم فاتك إلى مصر، وربّما زاره المتنبّي في منزله في الفيّوم على بعد نحو مائة كيلو متر جنوبيّ مصر - ومعروف أنّ فاتكاً توفّي سنة 350 هـ. فحزن المتنبّي عليه ورثاه في غير قصيدة. ولعلّ هذا الشاعر كان يبحث عن بديل لكافور، من خلال فاتك، ولا يستبعد أن يكون قد التقى في مصر عُبيد الله بن خلّكان أو ابن خُراسان الطرابلسيّ، فمدحه أملاً في أن يوطّئ له الرحيل إلى طرابلس الغرب - وهي أقرب من طرابلس الشام إلى مصر- وفي أن يحقّق في تلك المدينة ما عجز عن تحقيقه في مصر من سلطان. وحقّاً أنّ هدايا عُبيد الله متواضعة، لكنّ وصف المتنبّي له يدلّ على علوّ منزلته، فهو أبو سادة شجعان يتّصفون بكل الفضائل، ويُغنون عن الملوك، وليس مستبعداً أن يكون ابن خلّكان قد منح المتنبّي جوائز قيّمة لم يذكرها، وأن تكون الأطعمة هدايا تحبّب، ليس إلاّ. ولعلّ في ذكر الملوك هنا إيماء إلى الأمراء والحكام الذين خاب أمل المتنبّي فيهم، ولاسيّما كافور، ولم ينل معهم ما يطمح إليه من ولاية، أو إيماء إلى ملوك فارس الذين سوف يقصدهم بعد تركه مصر. وبكلمة لعلّه كان يأمل أن يُغْنيه عُبيد الله عنُ الملوك.

وعلينا أن نهمل، في هذا المقام، محاولة ياقوت الحمويّ تأييد زعمه أنّ في بيت المتنبّي مدحاً لطرابلس الغرب، بقصيدة منسوبة إلى أحمد بن الحُسين بن حَيْدرة (ت 497 هـ/ 1104 م)، المشهور بابن خراسان الطرابلسيّ، وذلك لأنّ هذا الشاعر قد قُتل في طرابلس الشام ودفن فيها بعد موت المتنبّي بمائة وثلاثة وأربعين عاماً، قتله أبو علي بن عمّار (ت 514 هـ/ 1120 م) صاحب طرابلس الشام وقاضيها، لأنّه هجاه وهجا أخاه، وهذا يرجّح أنّه من طرابلس الشام، وهو يبدو مقلّداً أبا الطيّب، إذ يستعمل نفس عروض قصيدته ورويّها، ويضمّن شعره بيتاً بحرفه من أبياتها، وهو بيت يوحي أنّ القصيدة في مدح عُبيد الله نفسه، وهو:

يَفْدي بَنِيكَ عُبَيْدَ اللهِ حاسِدُكُمْ   بِجَبْهَةِ العَيْرِ يُفْدَى حافِرُ الفَرَسِ

مع الفرق أنّ المتنبّي يستعمل عبارة «حاسدُهم».

ولنعترف، على كلّ حال، أنّنا نسبح مضطرين في مجموعة افتراضات، لغياب الأدلّة

القاطعة، والقرائن القويّة، ولتناقض المعطيات، ولاسيّما ما يتّصل بصبا المتنبّي، وبإقامته في مصر والتقائه المحتمل لعُبيد الله بن خُراسان أو خِلّكان، ولالتباس اسم الشاعر الطرابلسيّ باسم ممدوح المتنبّي، نعني ابن خُراسان. صحيح أنّ كون أبي الطيّب أراد في السينيّة مدح طرابلس الشام هو الاحتمال الأقوى، لكنّ احتمال لقائه ذلك الرجل الطرابلسيّ المغربيّ في مصر، واستعداده للسفر معه إلى طرابلس غير مستبعد، هذا إذا لم يزر طرابلس الغرب فعلاً فيقدّمها على مصر في شعره.

****

ونتاج القول أن الحركة السكانيّة والعلميّة والسياحيّة بين طرابلس الغرب والمشرق العربيّ، وما بعده من البلاد الإسلاميّة، كانت ناشطة منذ ما قبل الإسلام، وقد غدت، بعد الإسلام، ضرباً من توكيد الانتماء الإسلاميّ أحياناً، ومن التضامن القوميّ والدينيّ أحياناً أخرى، ومن الاغتراب والاعتزال أحياناً ثالثة، فضلاً عمّا يعدو ذلك من تجارة ودبلوماسيّة وعمل إداريّ، فلا غرو أن نجد كثيراً من الطرابلسيّين المغاربة يقيمون في المشرق العربيّ، وكثيراً من المشارقة يستقرّون في طرابلس الغرب، وكثيراً من أعلام المشرق يكتسبون نسبة الطرابلسيّ أو الأَطْرابُلُسيّ وهي نسبة إلى طرابلس الغرب (وندع الآن النسبة إلى طرابلس الشام)، وكثيراً من أعلام طرابلس الغرب يكتسبون نسبة المصريّ أو العراقيّ أو المدنيّ أو المكّيّ أو ما أشبه ذلك، وهؤلاء يكتبون في أولئك، وأولئك يكتبون في هؤلاء، وكلٌّ يكتسب من كلّ. إنّها حركةٌ ما كان وما صار التي تخضع لشبه «مرج البحرين يلتقيان» فيخرج بحر منهما كبير لا يزال يهدر ويتسع.

المصادر والمراجع :

- ابن الأثير، عليّ بن مُحمَّد الجزريّ، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الكتب العلميّة، بيروت (د.ت).
- ابن الأثير، عليّ بن محمّد، الكامل في التاريخ، دارا صادر وبيروت، بيروت 1965.
- ابن تَغْرِي بِرْدِي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب المصريّة، القاهرة 1348 - 1375هـ.
- ابن حَجَر العسقلانيّ، أحمد بن عليّ، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلميّة، بيروت (د.ت).

- نفسه، لسان الميزان، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت 1986.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدّمة، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبنانيّ، بيروت 1979.
- ابن خلّكان، أحمد بن مُحمّد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- ابن سعد، مُحمَّد، الطبقات الكبرى، القاهرة 1358هـ/ 1939م.
- ابن العماد الحَنْبَليّ، عبد الحيّ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، القاهرة 1350هـ.
- ابن النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة، (مصوّر) بيروت، (د.ت).
- البرقوقيّ، عبد الرحمان، شرح ديوان المتنبّي، دار الكتاب العربي، بيروت 1979.
- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي (مترجم)، دار المعارف، القاهرة 1977.
- نفسه، تاريخ الشعوب الإسلاميّة (مترجم)، دار العلم للملايين، ط 9، بيروت 1981.
- حتّي، فيليب، وآخرون، تاريخ العرب، دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع، ط 5، بيروت 1974.
- حسن، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، مكتبة النهضة المصريّة، ط 8، القاهرة 1974.
- الحمويّ، ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت 1979.
- الذهبيّ، مُحمَّد بن أَحْمَد، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، دار الفكر (د.م) 1997.
- الزركليّ، خير الدين، الأعلام، بيروت 1979.
- الصفديّ، خليل بن أيبك، صلاح الدين، الوافي بالوفيات، باعتناء عدد من المحقّقين، المعهد الألمانيّ للأبحاث الشرقيّة، بيروت 1948 - 1997.
- الطبريّ، محمّد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط 2، القاهرة 1971.
- المتنبّي، أحمد بن الحسين، ديوانه، دار صادر ودار بيروت، بيروت 1964.
- الواحديّ، عليّ بن أحمد، شرح ديوان المتنبّي، دار صادر، بيروت.

إسهامات علماء طرابلس في إثراء موروث الفقه الإسلامي
(أحمد البهلول ومحمد الفطيسي أنموذجا)

د. محمد امحمد عثمان بن طاهر
كلية الدعوة الإسلامية – الجماهيرية الليبية

1. مدخل:

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلقه.

ساءلت نفسي وأنا أستجمع أشتاتها، من أجل أن أحتفي وأحتفل بطرابلس الغرب عاصمة للثقافة الإسلامية، ماذا عليّ أن أقدم في هذا الحفل المهيب، وأنا الفقير المعدم إلا من عفو الله ورحمته، والحال أن المقام جليل، والزاد قليل، غير أن هاتفا من وراء الحجب، وداعيا من الملإ القريب ناداني قائلا: لماذا لا تكتب؟ ففي الكتابة إغناء. فأجبت: وفيها كبير عناء، ثم عن أي شيء أكتب؟ قال: أكتب عن طرابلس. وافقت! .. سأكتب، وأنا أكتب، بدا لي وكأني أسمع همس معترض يعترض قائلا: إسهامات علماء طرابلس في إثراء موروث الفقه الإسلامي؟.. لماذا اخترت هذا الموضوع، فتاريخ طرابلس بين أيدي المتنورين، والمهتمين، وقد كتب عدد غير قليل من العلماء والأدباء عن طرابلس وتاريخها، وأرخوا لعلمائها وأعيانها.

غير أني لم أسلم بوجاهة ما بدا لي، إيمانا من أن مراجعة التاريخ هي بمثابة الشاهد على «من مضى وعاين ما جرى به عليه القدر وقضى، وأنا أرى التأريخ، والترجمة معادا ثانيا في المعنى، لا في الوجود، ونشرا أولا قبل نشر الرفات»[1]، وكذلك ليقيني أن الطرافة في

1. الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر. تح: محمد موعد وآخرون. دار الفكر المعاصر، دمشق، 1997، 1/37.

الدراسات لا تتأتى من جدة الموضوع وحده بل قد تتولد من طرافة ما يضاف من أخبار، وما يستجد من حوار.

خلاصة القول: الدراسات حول الموروث الفقهي سهلة وصعبة في آن واحد، سهلة، لأنها تتناول الرجال وأعمالهم، باعتبار ما اشتهروا به. وصعبة بالنسبة إلى الدارس في عصر ما بعد عصر المؤرخ لهم، لأنه يحتاج مع تلك الدراسات إلى أن يقف على أصولها وصورها العامة، حتى يتسنى له أن يرى موقع خطوه، وهل بإمكانه أن يتجاوز من تقدمه.

2. المقدمة :

اشتملت شريعة الإسلام من الأسباب على ما به تحافظ على كيانها، وتدفع الضيم عن حياضها، وهي السبيل الأقوم، والنهج الأسلم، شرعها الله بعلمه، وسار بها أمين وحيه، وبلغها خير خلقه. أودع فيها سبحانه مسوغات الحفظ، واكتنفها برعاية معصومة، لا تحيد إلى ضلال، أو تنحرف إلى باطل، ويسر لها منذ أول العهد من آمن بها، وأخلص وجهه له في خدمتها، وتوسيع آفاقها، وتجلية أحكامها، وحكمة مشروعية أدلتها، ومقاصد أصولها، وتبيان فروعها، ودراسة أحوال الناس على ضوء منهاجها، حتى أضحت بفضل ذلك وارفة الظلال، دانية القطوف، شريعة أودع فيها كل معاني التواصل والتكامل، وعصمها عصمة مبلغها، فيها البيان، وفصل المقال، وحل المشكلات، ودفع المحرجات، وتيسير الصعاب، وتوضيح السبب والأسباب.

ومن مظاهر العناية، وأساليب الرعاية، وما امتازت به هذه الشريعة السمحة، حرص أهل العلم فيها على ما به يتم الفهم والإفهام، وما به تتم مقاربة مقاصد أدلة الأحكام، فكان الفقه الإسلامي مظهرا من مظاهر اهتمام الأمة بهذه الشريعة، فنظر العلماء فيما نظروا إلى أصول الأحكام، واجتهدوا في فهم أدلتها، وفي مقاربة مقاصدها، فكانت الآراء التي تستند إلى الأصول الثابتة، والقواعد المقررة، واجتهدوا في البحث والنظر، والاستنباط والترجيح، معتمدين في ذلك على كتاب الله، والثابت من سنة نبيه، وما استند إليهما من إجماع صحيح، أو قياس صريح، وتسابقوا في فرز الأدلة الظنية، وابتكروا قواعد الأصول الفقهية، فكانوا بذلك الرواد، في تقييد ما فيه صلاح البلاد والعباد، وقد دون في ذلك عديد الرزنامات، وكثير المصنفات، التي حوت في معظمها فصل المقال والراجح من الأقوال، حتى أضحت الشريعة الإسلامية أغنى الشرائع، والمفخرة التي بها يعاضد المسلم ويشايع، منها اقتبس وضاعوا القوانين في الشرق والغرب، فما من تشريع وضعي عادل عرفه العالم إلا وهو مستند في مادة أو أكثر من مواده إلى دليل شرعي وحكم إسلامي.

وتمشيا مع الإسلام الفكر الثابت في تشريعاته، وإيمانا مني بالدور الريادي الذي اضطلع به علماء (طرابلس الغرب)، آليت على نفسي اقتفاء الأثر، وبعد استقراء ونظر، وقراءة شيء من تاريخ من غبر، كان هذا العرض الذي من خلاله قاربت إيضاح الدور الريادي الذي اضطلع به عديد العلماء، والأدباء، الشيء الذي يدل في مضمونه على صلاح تربة هذه البلاد، وشرفها، وعلو كعب علمائها، وإسهامهم في إثراء المكتبة الإسلامية، بكل ما من شأنه تأييد دعوى التواصل والتكامل، وربط الحاضر بالماضي، وفيها اخترت أن يكون مقالي حول عملين علميين لعالمين فقيهين متميزين، عاشا على ثرى هذه الأرض الطيبة، واندمجا مع أهلها، وأبديا وأعادا، وعلما وأفادا، وخلد ما كتبا هما: (أحمد البهلول)، و(محمد الفطيسي).

واختياري الحديث في هذه الإطلالة عن إسهامات هذين العالمين، يأتي في إطار إخلاص العبودية لله الواحد، وفي التوجه إلى تلك الجهة الواحدة بكل حركة وكل خالجة، وكل عمل، وكل نية، وكل نشاط، مع التأكيد على إيضاح الدور الإيجابي التي اضطلع به علماء وأئمة هذه البلاد، الذين آمنوا بأن على الإنسان الذي اختاره الله أن يكون خليفته في أرضه، أن يحقق ذاته، وأن يؤدي دوره بما يحقق له غاية وجوده وغايته في الوجود، في طمأنينة وسلام، وفي حرية كاملة منشؤها الخوف من المعبود بحق.

وفيها بعد التعريف بالشيخين، والحديث عن عملهما، عرفت بشارح العملين، الشيخ الطيب عثمان بن طاهر المصراتي، ثم عرجت على النظم الموسوم بـ (الشذرات الشذية) للشيخ أحمد البهلول (الطرابلسي)، وشرحه المسمى بـ (الشذرات الشذية على الدرر السنية) ومن ثم الحديث: عن النظم الموسوم بـ (الضوء المنير المقتبس في مذهب الإمام مالك بن أنس) للشيخ محمد الفطيسي، وشرحه الموسوم بـ (الحلل السندسية على المنظومة الفطيسية).

وتجدر الإشارة إلى أن هذا العمل ليس ترجمة تقدم عددا من المعلومات الجافة والمحدودة وحسب، أو أنه عمل اعتمد أسلوب التفخيم الذي يحجب قيمته الحقيقية، فالفقه الإسلامي ومعرفته نشوءا وارتقاء يعد أساسا ومرجعا في تقديم صورة نهائية عن مفهوم الحضارة الإسلامية مع إدراك واع للاتجاهات والحقائق الأساسية لفهم الحياة الفكرية في مجموعها.

2. الأهمية:

تنبع أهمية الموضوع في إطار التعرف على دور هذه البلاد في خدمة العلم الشرعي، وتخصيصا على ما قام به لفيف من علمائها في تبيان الأحكام الشرعية، ومقاربة معاني أدلتها،

التي بنيت على الخير والعدل والرحمة والمصلحة، وأن البناء التشريعي برمته في الإسلام يقوم على مصلحة الفرد والجماعة، بتوازن دقيق لا ظالم ولا مظلوم، فالناس في شرع الله سواسية، وغاية هذا الشرع إسعادهم، وتحقيق المصلحة العامة، التي تعود عليهم بالخير العميم.

3. الهدف :

نظرا لما للعامل الإيماني من أهمية بالغة في حفظ الحياة، فإن الإسهام بالبحث في الفقه الإسلامي، والحال أن مشاغل الحياة ازدادت تعاظما، والطلب على الدنيا بلغ مداه، يعد من بين ما يجب على المسلم مراعاته، إضافة إلى ذلك، فالحاجة إلى إعادة مدارسة التراث، وتجديد وسائل البحث فيه، وعرضه بما يتناسب وإرادة الصمود في وجه الثقافات الزاحفة، والأفكار المارقة، التي يروج لها إعلام جند له المال والرجال، وشتى الوسائل، من أهم ما يجب على مفكري ومثقفي العالم الإسلامي صرف الوقت والجهد فيه.

واستنارة بهذا التصور كان هذا العمل الذي قاربت من خلاله التعريف بأهم الأفكار قيد الدرس، وبذلت قصارى جهدي في أن يكون الأسلوب بعيدا عن الإغراق في التخصص والإسراف في التبسيط، مؤملا أن القارئ سيجد فيه من الطرافة والإثارة ما يحفزه على حب الاستطلاع والتعمق في البحث.

4. المنهجية :

حاولت في هذا العمل حصر الموضوع، واختصرته في الحديث عن إسهامات العالمين (أحمد البهلول، ومحمد الفطيسي) في إثراء الدرس الفقهي، غير أنني لم أعن بالوقائع من حيث هي أخبار، فهذه موضوعات لم أقصد إليها، ولكنني قصدت إلى رسم صور ومواقف، من خلالها تتجلى معاني فائدة ما به كانت العناية أولا، وفي كثير مما ذكر، تتجلى اللمحات المصورة، التي ترتبط بالواقع لا بالمتخيل، بعيدا عن تمثل الغائب المرتقب.

لا أقول إنني استوفيت كل ما يتعلق بالموضوع قيد الدرس، ولا أنني فصلت فيه الغرض الذي توخيته، لكنني التزمت الباعث الذي أوحى الاقتراح بالكتابة عنه أول مرة، فكتب وأنا أستحضر كلام الله تعالى، وأعيش تصور المقام الشريف للرسول الكريم صلى الله عليه وسلّم ودعوة الصالحين من الصحابة والتابعين.

5. الشريعة الإسلامية:

هي التعاليم الربانية التي «ينطق بلسان التيسير بيانها، ويعرف أن الرفق خاصيتها،

والسماح شأنها، فهي تحمل الجماء الغفير ضعيفا وقويا، وتهدي الكافة فهيما وغبيا، وتدعوهم بنداء مشترك دانيا وقصيا، وترفق بجميع المكلفين مطيعا وعصيا، وتقودهم بخزائمهم منقادا وأبيا، وتسوي بينهم بحكم العدل شريفا ودنيا، وتبوئ حاملها في الدنيا والآخرة مكانا عليا، وتدرج النبوءة بين جنبيه وإن لم يكن نبيا، وتلبس المتصف بها ملبسا سنيا، حتى يكون لله وليا، فما أغنى من والاها وإن كان فقيرا، وما أفقر من عادها وإن كان غنيا، فلم يزل عليه السلام يدعو بها وإليها، ويبث للثقلين ما لديها، ويناضل ببراهينها عليها، ويحمي بقواطعها جانبيها، بالغ الغاية في البيان. يقول بلسان حاله ومقاله: أنا النذير العريان صلّى الله عليه وسلّم .[2]

ومما يميز الشريعة الإسلامية، أنها ربانية، وأنها تتناول بالتفسير كل الحقائق التي تواجه النفس البشرية في الكون كله، وأنها واقعية في أحكامها الظاهرة والخفية، وأنها تهتم بتوجيه كل جوانب النشاط الإنساني، وهي بهذا تنسق بين قوى الحياة والأحياء، مما يأخذ بيد المسلم، وينير السبل أمامه، مما يمكن للمسلم أن يعيش حياته وهو يعمل لله، وأن يحقق الكمال الإنساني الذي ينشده، ذلك لأن هذه الشريعة راعت ما يجب على المسلم الالتزام به في تعامله مع نفسه، ومع الآخرين، وفي هذا من الشفافية والوضوح ما يجعل من العقيدة الإسلامية عقيدة سامية، وذلك في ما أوجبته على من يرتضيها دينا، فهي العقيدة والمعاملة.

«والشريعة الإسلامية بتعاليمها السمحة، كفلت وتكفل للإنسان سبلاً بها يتمكن من تنظيم علاقاته، مع أفراد جنسه، فهي تنظم العلاقة بين الفرد والفرد، وبين الفرد ومؤسسات المجتمع، والدليل على هذه النظم، وأنها حقوق وواجبات، وأنها من بين ما قصد إليه التشريع الرباني، هو ما أنزل الله - جل في علاه - من أسس للتشريع، ومصادر للإلهام، ثم الثابت من سنة الرسول الكريم، وما توافر عليه إجماع الأمة، التي لا تجتمع على ضلالة».[3]

وبهذا التكامل الجامع، والبعيد عن المفاهيم الزائغة، تتضح معالم الطريق، وتتحدد

---

2. الموافقات في أصول الفقه. إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي. دار المعرفة. بيروت. تح: عبد الله دراز. 1/21.

3. توظيف الاستقراء في استنباط مقاصد الشريعة حرية إبداء الرأي أنموذجا. محمد امحمد بن طاهر. مجلة كلية الدعوة الإسلامية. طرابلس. ع: الثالث والعشرون. 2006. ص 236-235.

مسؤوليات الفرد والجماعة، وبهذه الروحانية، التي تتمشى مع حاجيات الإنسان، وتؤمن له حق العبادة، وحق الحياة في إطار نظام لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، إنه نظام التشريع الإلهي الذي أوحى الله به إلى نبيه محمد صلّى الله عليه وسلّم. قال تعالى: ﴿ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، ووجدوا ما عملوا حاضرا، ولا يظلم ربك أحدا﴾[4]

بهذه الخاصية صلح الإسلام أن يكون منهاجا شاملا، يشمل كل مناحي حياة الإنسان في ترابط وتداخل غير قابل للانفصام أو الانفصال، وهي فوق ذلك «مباركة معصومة كما أن صاحبها ـ صلى الله عليه وسلم ـ معصوم، وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة».[5]

6. الفقه الإسلامي:

الفقه الإسلامي علم له أصوله، وشأن عظيم له خطره، تعددت آثاره، وتجلت في العالم مزاياه بما به من مراعاة لأحوال الناس أينما حلوا وكيف ما كانوا، فيه العبادات وكيفية أدائها، وما يطلب فيها من فروض وسنن وآداب، وما يطلب أن يتجنب فيها من مفاسد ومكروهات، وفيه ما به صلاح الناس في المعاملات، ومعرفة العقود والالتزامات التي لا حياة مستقرة بدونها، ولا عيش رغدا إلا في ظل أحكامها، فيها يأمن الإنسان على معاشه ضمن منظومة تراعي الحقوق، وتقدر الواجبات، وتضمن للجميع حق العيش الكريم، في ظل دستور السماء وما به جاء المعصوم، فقه لشريعة عصمها الله بعصمة مبلغها، لا يحيد عنها إلا زائغ، وقد تكفل هذا العلم ببيان ما يحتاج إليه المسلم في جميع مراحل الحياة، وضمن له الحلول الملائمة لما يعترضه خلال مسيرة عمره من مشكلات.

الفقه الإسلامي بأصوله، وأدلة أحكامه، ومقاصد تشريعاته، هو المصدر الأعظم للتشريع في مختلف العصور، وما فيه من مصنفات ومصادر، هي النبع الذي يستقي منه الوارد والصادر.

وعلى مر العصور واختلاف الأزمنة والأمكنة، وتبدل الحال والأحوال، لم تخب جذوة الدرس الفقهي، فكانت الدراسات المتنوعة، وافتن أهله في فهم أدلة أحكامه، وتسابقوا في مشارق الأرض ومغاربها في التصنيف والتأليف، وأثروه بكل بما يفيد، وتضافرت جهودهم في تقريب فهم المعقول عن المنقول.

---

4. الكهف. آية، 48.

5. الموافقات. أبو إسحاق الشاطبي. دار المعرفة. بيروت. تح: محمد عبد الله دراز. 3 /58.

وغاية القول في هذا الصدد ما جاء به الأثر أنه : «ما عند الله أفضل من الفقه في الدين ولفقيه واحد أشد على إبليس من ألف عابد ولكل شيء قوام وقوام الدين الفقه، ولكل شيء دعامة ودعامة الدين الفقه».[6]

6. الفقه المالكي:

الإمام مالك بن أنس فقيه دار الهجرة، وعالمها الذي تتلمذ عليه أفاضل الرجال، وشدت إليه الرحال من كل حدب وصوب، كان مثالا يحتذى، ونموذجا يقتفى في التقريب والتحقيق وفي المواءمة بين الأصول والفروع. اشتهر بالتفاني في أخذ الاحتياط، وسد الذرائع، وسار على نهج الفقه العمري الذي يراعي مصالح العباد، ويقارب فهم المقصد الشرعي.

وقد قيض الله لعالم دار الهجرة من اعتنى بعلمه، وحرص على إذاعته، فكان بهذا اشتهاره وانتشاره قديما وحديثا، وهم على كثرتهم وتنوع مداركهم واختلاف اختصاصاتهم لم يكونوا كلا، ولم يأتوا إلا بل تنوعت فنونهم في ميادين التأليف والتصنيف، فمنهم من اهتم بنظم المتون نثرا وشعرا، ومنهم من اتخذ الشرح والبيان هجيرا وديدنا، ومنهم من ارتأى التحشية والتعليق سبيلا، وقد غلبت على معظم كتابات هؤلاء وأعني جل المتقدمين وغالب المتأخرين، الاهتمام بنقل قول السابق دون التعويل على ذكر الدليل إلا فيما ندر، ولعل هذا ما عدّ مأخذا في نظر البعض، غير أني لا أرى ذلك، لأن الطبيعة الفكرية للمنهج العمري الذي اقتفاه الإمام مالك في مسلكه كانت تعتمد العقل في النظر إلى القضايا والأحداث، وكانت أحكامها عبارة عن معقول عن منقول.

7. طرابلس الغرب والدرس الفقهي:

طرابلس الغرب، التراث الإسلامي، حاضرة بالنجباء من أبنائها، الذين لم يتخلفوا عن نداء الواجب، والذين لم يكونوا يوما بمنأى عن معترك الأقران، فعلى مر العصور تنادوا، وصالوا وجالوا، وخلدوا الأقوال بالأفعال، وشهد لهم بذلك أرباب الصناعة، وفرسان الكلام، فكان منهم فيما مضى: (أبو الحسن على بن زياد العبسي) الذي ولد وترعرع بها، وحاز قصب السبق في ميدان العلوم الشرعية واللغوية، وحظي بصحبة الأئمة الأعلام أمثال: الإمام (مالك ابن أنس)، والإمام (الليث بن سعد)[7]، والمحدث (سفيان

6. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب، بيروت، 1994، ص 45.

7. الليث بن سعد بن عبد الرحمن بن عطية المصري، العالم الثقة والفقيه الشهير، ولد عام 94هـ وتوفى عام 175هـ.

الثوري)[8]، وهو أول من أدخل كتاب الموطأ إلى إفريقيا، وأول من شرح بهذه الأرض أقوال الإمام مالك، وله كتاب في البيوع أسماه (خير من زنته ذهبا).

قال فيه الإمام (سحنون)[9] ما أنجبت إفريقيا مثل علي بن زياد. قال (البلخي)[10]: لم يكن في عصر ابن زياد أفقه منه ولا أروع، ولم يكن سحنون يعدل به أحدا من علماء إفريقيا. وسحنون هذا هو الذي استقر بمدينة (اجدابيا) عالما ومتعلما، ويؤثر أنه أقام بطرابلس للأخذ عن علمائها وهو في طريق رحلته إلى ابن القاسم. وليس هذا فحسب، فقد أنجبت هذه الأرض علماء أجلاء كان أبرزهم آل الحطاب، الذين أثروا الفقه المقاصدي بما سطر يراعهم من أعمال خالدة، طبقت شهرتها الأفاق، وحازت رضا القريب والبعيد، ولم يكن ابن زياد العبسي، ولا آل الحطاب مثلا شرودا، فلقد حلق في فضاءاتها كثير من أرباب القلم وفرسان البيان، ولم تجدب ولن يجذب ثراها، أو يصيبه القحط.

8. أحمد بن حسين البهلول الطرابلسي الليبي:

هو أحمد بن حسين بن أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن قائد بن أحمد بن علي بن سيد الناس. كانت (طرابلس الغرب) مسقط رأسه، فبها ولد وعلى ترابها درج في أسرة ذات حسب وشرف علم، حرصت على تثقيفه وتعليمه، فكان وأن أوفدته إلى مصر، ليزداد علما، وفيها التقى بأكابر علماء وقته كالشيخ (أحمد البشبيشي الكبير)[11] والشيخ (محمد الخرشي)[12] والعلامة (عبد الباقي الزرقاني)[13] وأخذ عن جميع هؤلاء وغيرهم جل علوم عصره.

وقد اشتهر الشيخ البهلول بالقدرة الفائقة على نظم الشعر، وظهر ذلك جليا في

---

8. سفيان بن سعيد الثوري، من العلماء الأجلاء، ومن أشهر الحفاظ والمحدثين. ت 161هـ.
9. سحنون بن سعيد التنوخي من أهل افريقية، ومن أصحب الإمام مالك وممن جالسه مدة. روى عنه أكثر من ثلاثين ألف مسألة، وكان يفرع على مذهبه، وهو الذي أظهر جل علم الإمام مالك ومذهبه بالمغرب.
10. إبراهيم بن يوسف بن ميمون البلخي الفقيه. روى الحديث عن الإمام مالك، وعنه روى النسائي. ت 239 هـ.
11. أحمد بن محمد بن أحمد البشبيشي بكسر أوله وثالثه بعد كل منهما معجمة قبل ثانيتهما تحتانية، قرية من أعمال المحلة. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. شمس الدين السخاوي. دار مكتبة الحياة. بيروت (بلا). 11/190.
12. من علماء المالكية وأحد شراح مختصر خليل بن اسحق. توفي سنة 1102هـ. 1690م.
13. من أبرز علماء المالكية، وصاحب الشرح الشهير على مختصر خليل بن اسحق، وأحد شراح متن العزية.

تخميسه للقصيدة العياضية، التي سارت بها الركبان، وتقبلها الليبيون وأغرموا بها، حتى وصلت إلى أن تنوشدت بالمساجد، وإلى جانب ذلك فللشيخ ديوان شعر مطبوع جمع فيه ألوانا من فنون الشعر، وللأستاذ كذلك عدة رسائل متنوعة في علوم الأدب دلت على رسوخ قدمه وعلو كعبه في هذه الفنون جنبا إلى جنب مع ما اشتهر به فقه وفهم لأحكام الشريعة الإسلامية.[14]

ومما يدل على سعة علم الشيخ البهلول كتابته وتأليفه في شتى العلوم، فهو الفقيه والشاعر والأديب والكاتب، وله مقامات نسجها على غرار مقامات الحريري، وله منظومة في العقائد سماها: (ذرة العقائد) وله منظومة (المعينة) في الفقه الحنفي.

قال عنه علي مصطفى المصراتي: «كان فصيحا حلو البيان، لسنا منطقيا يحب المناظرة، ويقبل على المجادلة، ذا نفس طويل في المناقشة، وله ميل إلى البلاغة والبحث عن المعاني الطريفة والأخيلة الظريفة، والاستعارات والمجازات. كان مفطورا على الأدب رحب الشعر، وكان مع هذا متصوفا زاهدا، فهو من أصحاب الشخصيات المزدوجة التي تعددت ميولها وكثرت مواهبها، وانصهرت عواطفها».[15]

«وبالجملة فقد كان علامة عصره في كثير من العلوم، وكان محل إجلال من معاصريه وتلامذته من أهل المشرق والمغرب. توفى رحمه الله ليلة السبت الثاني من رجب من عام ثلاثة عشر ومائة وألف للهجرة الشريفة، ودفن بمقبرة الصحابي الجليل سيدي منيدر بطرابلس، وقبره معروف».[16]

ويستفاد ممن ذكر من العلماء الذين تتلمذ لهم الشيخ البهلول إبان تواجده بأرض الكنانة، أنه لم يقتصر في الأخذ عن عالم معين، أو فقيه محدد، فقد جمع في أخذه بين مشهور المذاهب الإسلامية، فنراه يأخذ عن البشبيشي الشافعي، والزرقاني المالكي، وهو الحنفي الذي كتب وألف في الفقه المالكي.

ولعل ما نحن بصدد تبيانه والكتابة عنه خير دليل على علو كعب الشيخ البهلول في التأليف في الفقه، والكتابة حول مسائل الشرع ومقتضيات الأمور، فقد آمن بمقتضى ما آمن به أصحاب هذه المذاهب، ولذلك رأيناه لا يقتصر في التأليف على مذهب، فهو وإن

14. الشذرات الشذية على الدرر السنية. الطيب عثمان بن طاهر المصراتي. مخطوط. ص 2.

15. أعلام من طرابلس. علي مصطفى المصراتي. الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع. 1986. ص 119.

16. المصدر السابق. ص 3.

كان حنفيا إلا أن ذلك لم يقيده بأن لا يكتب في غيره شأنه شأن كثير من معاصريه، ويبدو لي أن الشيخ البهلول كان مهتما بأبناء بلده، الذين كان غالبتهم من أتباع المذهب المالكي، فنظم لهم متن العزية شعرا، تسهيلا وتمكينا، وأسماه (الدرر السنية).

9. محمد بن محمد بن عبد القادر الفطيسي:

كان شاعرا وأديبا، وله مشاركات في كثير من علوم عصره. درس في (زاوية الفرجاني)[17] فترة من الزمن، وخلال هذه الفترة كان على علاقة وطيدة بأسرة (عبد الصادق)، ذات النفوذ القوي في منطقة (ساحل آل حامد) بالخمس في ذلك الوقت، وهي الأسرة التي تتفرع عن أسرة (الجبالي) الأسرة الكبيرة ذات التاريخ الحافل بجلائل الأعمال، في مرحلة من مراحل التاريخ الليبي. «وقد كانت لأسرة (عبد الصادق) صلة نسب ومصاهرة بأسرة الفطيسي بزليطن وكان الأستاذ (محمد بن محمد بن عبد القادر الفطيسي) يتلقى العلم بزاوية الفرجاني المشهورة بساحل آل حامد، وكان يقضي بعض أيام الربيع مع أسرة (عبد الصادق) في مرابعهم حول جبل (ديسان).[18]

وطلبا للعلم انتقل الأستاذ الفطيسي من زاوية الفرجاني بساحل آل حامد إلى زاوية (النعاس بتاجوراء) ليواصل مسيرته العلمية، وأثناء وجوده بتاجوراء أصاب البلاد وباء أتى على كثير من السكان، وقد استأصل عددا كبيرا من أسرة عبد الصادق، ولما عاد الفطيسي إلى بلده زليطن مر بمرابع الصبا وتذكر ما أصاب تلك الأرض الطيبة من محن «فهاج في نفسه الحزن فرثاها بقصيدة ما زُالت تسمى بقصيدة ديسان، نعى فيها أسرة عبد الصادق التي كانت تسكن حول ديسان، وذكر فيها أحبته، كما سأل ديسان عما أصاب ذلك الرعيل من آل عبد الصادق».[19]

---

17. مركز علمي بمنطقة ساحل آل حامد بالخمس. نقلا عن مخطوط للشيخ الطيب المصراتي.

18. جبل يقع جنوبي عين كعام بنحو 10 كم بمنطقة الخمس. نقلا عن مخطوط للشيخ الطيب عثمان بن طاهر المصراتي.

19. الكشكول. الطيب عثمان بن طاهر المصراتي. مخطوط. ص 110.

يقول الفطيسي في جملة أبيات من قصيدته مناجيا جبل ديسان:

أنظر يمينا فذاك الطود ديسان	وأنظر شمالا فهل بالربع سكان
هذي منازل من تهوى وأين هم	لم يبق ممن هويت اليوم إنسان
ديسان أدرى فسله عن منازلهم	فهم له عند جمع الشمل جيران
كانت به فتيات كالظبا وبه	أمثالهن من الأتراب فتيان
وكان من حوله خصب نزلن به	كأنه عند من يهواه بستان

وهو صاحب النظم المسمى (الضوء المنير المقتبس في مذهب الإمام مالك بن أنس) تناول فيه كل ما يتعلق بالفقه المالكي، بأسلوب رائق وترتيب دقيق، وقد قام الشيخ (الطيب المصراتي) بشرح هذا النظم وسمه بـ(الدرر السندسية على شرح المنظومة الفطيسية).

يقول عنه الشيخ الطاهر الزاوي فيما كتبه تعليقا على المتن المذكور، عند تقديمه للطباعة -الذي كان الفضل بعد الله في طباعته وإظهاره إلى حيز الوجود- للشيخ الطاهر تعاونا مع نجل الشيخ رحومة الصاري الأستاذ أحمد.[20]

يقول الشيخ الطاهر معرفا به وبأسرته وبلدته، هو: «محمد بن محمد الفطيسي الفقيه العالم المؤلف أحد علماء زليتن المبرزين. ولد رحمه الله ببلدة زليتن في أوائل المائة الثالثة الهجرية بعد الألف، ونشأ في بيت علم وفضل في أسرة كريمة فاضلة، وأخذ العلم عن والده وأعمامه، وشارك في جميع العلوم ... وكان مشهورا بالجد في تحصيل العلم حتى بلغ فيه درجة التدريس والتأليف.

تولى التدريس في زاوية الفطيسي، وعكف على التأليف، وصرف وقته كله في التدريس والتأليف، وكان رحمه الله شديد الحرص على الاشتغال بالعلم، وفي آخر حياته بنحو ثماني سنين لزم بيته، وكان العلماء والطلاب يأتونه .. للاستفادة من علمه وتوجيهاته، له تآليف مفيدة في أكثر من علم، منها منظومته الفقهية التي نقدمها للطبع لأول مرة».[21]

---

20. سيأتي ذكر هذا الموضوع، وترجمة الشيخ رحومة لاحقا، عند الحديث عن (الضوء المنير المقتبس في مذهب الإمام مالك بن أنس).

21. اقتبس نصا من مخطوط (الحلل السندسية على المنظومة الفطيسية). الطيب عثمان بن طاهر المصراتي. ص 1. حين تعذر الاطلاع على المصدر الذي استقى منه الشيخ الطيب معلوماته.

10. الطيب عثمان بن طاهر المصراتي:

ولد هذا العالم في مدينة مصراتة بقرية الطواهر بمصراتة سنة 1920م. كان والده محبا للعلم، والعلماء، وبعد أن حط عصا الترحال واستقر به المقام في مسقط رأسه، أخذ على نفسه أن يعلم أبناءه العلم الضروري والمتوفر في ذلك الزمان، فأرسل ابنه الطيب إلى حيث وفق في حفظ كتاب الله، ومن تم أرسله إلى الزاوية الأسمرية التي قضى فيها ما يقارب العقد من الزمن طالبا ومعلما، ثم انتقل إلى طرابلس، ومنها إلى البيضاء، ثم إلى طرابلس مرة أخرى، ثم إلى مصراتة. وخلال مسيرة حياته، تقلد عديد المناصب، فقد كان مديرا لإدارة الوعظ والإرشاد، ومديرا للثقافة وشؤون العالم الإسلامي بالجامعة الإسلامية، ومديرا لمعهد أحمد باشا الديني، ومديرا لمعهد الإمامة والخطابة بطرابلس، وواعظا وخطيبا بمسجد (أبي رقيبة) بمدينة طرابلس، وأنشأ بهذا المسجد منارة علمية أطلق عليها اسم (دار الحديث)، استقطبت عددا من العلماء وطلاب العلم زمنا غير قصير، كان التدريس بها على غرار ما كان سائدا في المجتمعات الإسلامية، حيث كان المسجد مثابة عبادة، ومنارة علم وتعلم، يجتمع الطلاب في حلقات، يتدارسون مع أساتذتهم مختلف العلوم.

إلى جانب اضطلاع الشيخ بهذه المهام، فقد كان حاضرا في كل المنتديات، فهو الخطيب المفوه، والذي كان له دور بارز في إلقاء الخطب الهادفة في شتى المواضيع العامة والخاصة، علاوة على تاريخه السياسي الحافل، حيث كان عضوا في الهيئة التنفيذية في الحزب الوطني، ومن هنا كان اتصاله بطرابلس، فقد سافر إليها لأول مرة للقاء بقية ممثلي الأحزاب من أجل مناقشة مستقبل البلاد.

وبعد أن استقر المقام بالشيخ الطيب في مسقط رأسه مصراتة، لم يتوقف على أداء رسالته التي وهب نفسه لها، فاستمر في العطاء حتى توفاه الله إثر رجوعه من الأرض المقدسة.

وللشيخ عدد وفير من المخطوطات في مختلف المعارف، فمنها في الفقه وأصوله، وفي الحديث الشريف ومصطلحه، وفي الشعر وفنونه، وله إسهامات رائعة في أدب الرحلات، وكذلك في كتابة السيرة الذاتية، إلى جانب إسهاماته الغزيرة في الفتوى، وفي إرشاد المسلمين، وتعريفهم بأمور دينهم ودنياهم، وحثهم على التمسك بأهداب الدين في السراء والضراء.

واستمر الشيخ في العطاء واعظا ومرشدا ومحاضرا، وكاتبا حتى أعجزه المرض الذي لم يمهله طويلا، فبمجرد عودته من زيارة البقاع المقدسة سنة 1996م، اشتد به المرض، ورغم محاولات الاستشفاء بالوطن وخارجه إلا أنه فارق هذه الدنيا صبيحة يوم الثلاثاء السادس عشر من الشهر الثامن سنة 1996م، ودفن بمقبرة أسرته بقرية الطواهر بمصراتة.

11. الدرر السنية:

نظم الدرر السنية من التآليف المختصرة والمفيدة، وهي للشيخ: أحمد البهلول الطرابلسي الليبي، والذي جعله اختصارا لمتن (المقدمة العزية للجماعة الأزهرية)[22] للإمام (أبي الحسن على المالكي الشاذلي)[23]، وزاد فيه ما رآه مناسبا ومحتاجا إليه من الفوائد والفرائد، وأتى به في قالب النظم ليسهل حفظه على من أراده، كما صرّح بذلك في ثنايا نظمه، برغبة من بعض الطلاب، ووسمه بـ (الدرر السنية) وكان كذلك، وهو نظم جميل رائق، وفى فيه بما وعد، فجاء سهلا ميسور الحفظ لمن رغب، وأشار فيه إلى أغلب أبواب الفقه، وختمه بمجموعة من الأخلاق، والآداب، والسنن والفضائل، والكمالات النفيسة، والنصائح والتوجيهات الصوفية، فكان كما قال: دررا سنية.

وفي هذا يقول الشيخ الطيب المصراتي شارح المتن: «بالرغم من اختصاره واقتصاره، فكثيرا ما كان يعرض فيه لبعض أسرار التشريع، وهي ناحية مهمة، وجانب عظيم من

---

22. المقدمة العزية للجماعة الأزهرية، وصفت بالعزية بكسر العين وتضعيف الزاي إشارة إلى مسكن مؤلفها، الذي كان برأس سويقة العزي من القاهرة. من بين كتب الفقه المالكي المعتبرة، ولقد قام على شرحه والتعليق عليه عدد وفير من علماء المذهب المالكي، أشهرهم عبد الباقي الزرقاني، ومحمد بن محمد الفيشي. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. مصطفى بن عبد الله القسطنطيني. دار الكتب العلمية. بيروت. 1992. 6/226.

وكتب عليه الشيخ على العدوي حاشية معروفة، كما كتب عليه الشيخ حسن العدوى كذلك حاشية محققة. الشذرات الشذية على الدرر السنية. الطيب عثمان بن طاهر المصراتي. مخطوط ص 5.

وقد اشتمل متن العزية على أحد عشر بابا، بدئت بباب: الطهارة، وختمت بباب: في بيان جمل من الفرائض والسنن والآداب، واثنتان وسبعون فصلا، بدئت بفصل: كل حي طاهر آدميا أو غيره، وختمت بفصل: تشميت العاطس واجب. متن العزية للجماعة الأزهرية. أبي الحسن على المالكي الشاذلي. وبهامشه (الجواهر المضية بشرح العزية). صالح عبد السلام الآبي الأزهري. (بلا).

23. هو على بن محمد (ثلاثا) بن خلف المنوفي. ولد بالقاهرة سنة 857هـ أخذ العلم على ثلة من العلماء منهم على السنهوري، والكمال بن أبي شريف، ولازم جلال الدين السيوطي وأخذ عنه. توفى يوم السبت 14. صفر. 939هـ. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. محمد بن محمد مخلوف. دار الكتب العلمية. بيروت. 2003. 1/392.

الجوانب التي لم تحظ بالاهتمام والرعاية من كثير من الأئمة والمؤلفين والكتاب في المذهب،[24] كما أنه يشير في بعض الأحيان إلى بعض أدلة الأحكام ومأخذها وأصولها.[25]

وجملة القول: إن هذا المؤلف على أهميته، وأنه مما يجب الاعتناء به، وتقديمه للجمهور، خاصة وأنه علق عليه وشرح بطريقة ملائمة، إلا أن ما يتصف به ما بين أيدينا من عمل لا يتناسب والتطويل في ذكر النظم، وعليه فسأكتفي بذكر بعض الأمثلة، التي من شأنها إعطاء صورة مجملة على محتوى هذا العمل الجليل، متبعا إياها بثبت للأبواب التي ذكرت في النظم.

1.11. غرض النظم وهدفه:

كان هدف الشيخ البهلول من وراء ما نظم، هو الإتيان بما ورد في كتاب (العزية) من أحكام، في قالب شعري موزون، ليسهل على المتلقي استيعابه، فالشعر وكما هو معلوم أسهل وأسرع في الحفظ.

2.11. وصف النظم:

جاء النظم في (876) بيتا، وعلى الرغم من اختصاره، إلا إنه جاء ميُسرا سهلا، صبغ بحس رفيع، وزينته ذائقة الأديب، وفيه اهتمام واضح بجوانب لم تحظ بالرعاية من كثير ممن ألف وكتب في هذا المجال، وفيه كذلك إشارات حيثما قضت الحاجة إلى تبيان بعض أدلة الأحكام ومآخذها وأصولها، وهو مما يحسب للشيخ البهلول الذي انتبه إلى دليل الحكم، ومقاربة مقصده الشرعي.

وفي هذا المتن جمع الشيخ خلاصة ما جاء في كتاب (العزية) للشيخ أبي الحسن الشاذلي، وأنه كثيرا ما كان يضيف إلى ما ورد في (العزية)، كلما دعا المقام إلى ذلك، إتماما للفائدة، وإكمالا للأبحاث التي عرض لها، وأن معظم تلك الإضافات أخذت فيما أعلم من أحد شراح (العزية) وهو الشيخ عبد الباقي الزرقاني، الذي تتلمذ عليه الشيخ أحمد البهلول زمن دراسته بمصر.[26]

---

24. المقصود بالمذهب، هو المذهب المالكي.

25. الشذرات الشذية على الدرر السنية، الطيب عثمان بن طاهر المصراتي، مخطوط، ص 2.

26. الشيخ لم يشر إلى أنه أخذ بعض إضافاته من شرح عبد الباقي على العزية، إلا أن ذلك يظهر جليا لمن يتتبع ما دونه الشيخ من إضافات. الشذرات الشذية على الدرر السنية، الطيب عثمان بن طاهر المصراتي، ص 6.

والشيخ البهلول لم يقتصر في إضافاته على ما أخذ من أستاذه عبد الباقي الزرقاني بل أخذ من غيره، وقد ميز هذه الإضافات في النسخة الأصلية للمتن بمداد أحمر، جريا على عادة النساخ، ليبين ما هو له وما أخذه عن غيره، وهي عادة طيبة وسلوك محمود.

وقد استهل الشيخ أحمد البهلول منظومته بالحمد لله والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين فقال :

يقولُ راجي الأجرِ والقبــــول	أحمــد المعــروف بالبهلـــول
الحمد لله الذي فقـه مـــــن	به أراد الخير في الدين الحسن
ثم الصلاة والسلام سرمـــدا	على محمد ومن بـــه اهتـدى
وبعد فالشيخ الولي أبو الحسن	الشاذلي لخص تلخيصا حسن
سمــــاه بالعزية للســالـــك	في فقه مذهب الإمــام مـالــك

وختمها بقولـه :

هنا انتهت خـلاصــة العزيــة	بحمد مولى الجود والعطية
في غاية البيــان والتحصيــل	نـائية عن حشو أو تطويـــل
جامعــة لمبتغـــي الفـــروع	مسائلا كثيـرة الوقـــــوع
مليحة في حسنها قد فـاقـــت	ألا ترى أبوابهـــا قـد راقــت
بما لها أضفت حتى صــــارت	كالبدر في الإشراق أين سارت

3.11. الشذرات الشذية على الدرر السنية:

هذا العمل قام بكتابته الشيخ الطيب المصراتي، في العقدين الخامس والسادس من القرن الماضي، أيام إقامته بطرابلس، ومما جاء في مقدمة الكتاب قول مؤلفه: «منَّ الله بفضله وإحسانه عليَّ بالاطلاع على هذه المنظومة الشيقة، حيث إنني وجدتها مخطوطة عند بعض الأصدقاء، فاستعرتها منه وتتبعتها، فاستحسنتها، وأحببت أن أكتب عليها تعليقا بشرح ما جاء فيها، ويبين المقصود منها بأسلوب سهل .. وسميــت هذه التعليقــات بـ (الشذرات الشذية على الدرر السنية) وليعلم أن المهم في هذه التعليقات هو تحليل ألفاظ المتن، وبيان معنى ما جاء فيه من الأحكام، التي تدعو إليها الحاجة».[27]

27. الشذرات الشذية على الدرر السنية. الطيب عثمان بن طاهر المصراتي. مخطوط. ص 2.

4.11. وصف الكتاب:

قام الشيخ أولا بكتابة تعليقاته على المتن بيده، ثم أعاد ما خطه يراعه على الآلة الكاتبة، ولأسباب عديدة فإن المكتوب على الآلة الكاتبة، وإن تميز بالوضوح، غير أن الأخطاء المطبعية تهيمن على جل العمل، فقراءته تحتاج إلى بصير بما جمع الشيخ من آراء، وما دوّن من اقتباسات، والتي غالبا لا يشير إليها، وإن أشار فلا يهمش للمصدر أو المرجع، مما جعل من تحقيق الكتاب مرتقيا صعبا، وعملا يحتاج جهدا مضنيا.

ولم يأل الشيخ الطيب جهدا في تبيان ما تقضيه الضرورة، وما تدعو الحاجة إليه، من بيان لحكمة أو مقصد، وزيادة ما له صلة بالموضوع، ومما يحتاجه القارئ النهم المتطلع إلى مقاصد الشرع وعلّة أحكامه. وقد وسم الشيخ الطيب كتابه بـ (الشذرات الشذية على الدرر السنية) ليعلم أن المهم في هذا الشرح لم يكن غير تحليل ألفاظ المتن، وبيان معنى ما جاء فيه من الأحكام التي تدعو إليها الحاجة، بأسلوب مبسط وميسر، مع عدم التعرض لغير المسائل الفقهية، من إعراب، وفقه لغة، وأحكام للعروض والقافية، طلبا منه الاختصار، وحصرا للمقصود في مسائل الفقه وما يتعلق بها.

وقد اشتمل الكتاب على (11) بابا، وعلى (51) فصلا، وعلى (29) تنبيها، وعلى (10) فوائد وتتمات، هي جميع ما يتعلق بمسائل الفقه الإسلامي من عبادات ومعاملات وغيرها، غير أن الملاحظ أن الشيخ الطيب لم يتبع منهجا واضحا في ما يتعلق بتقسيمه هذا، فهو لم يشر إلى علّة التقسيم الذي ارتضاه.

المهم في كل ذلك هو المادة العلمية التي توافر عليها الكتاب، فقد جاءت رصينة ميسرة، وإن شابها شيء من الارتباك اللغوي، الذي لا ينقص من قدر ما كتب شيئا. وفيما أرى فإن الشيخ تأثر بأسلوب الواعظ، نظرا للمسيرة الطويلة التي قضاها واعظا ومعلما، فجاء عمله قريبا من لغة عامة الناس ومداركهم، ولعل المتكلم البليغ والخطيب المفوه، الذي كان يحث ويشجع ويشحذ الهمم استنفاق، فكان وقع استفاقته هذا الأسلوب، الذي اتسم ما كتب عن منظومة الشيخ أحمد البهلول.[28]

كل هذه الأمور تضافرت، وجعلت من عمل الشيخ الطيب عملا رائدا في مجاله، ولا ينقص من قدره ما اعترى خطه من أخطاء إملائية، لم تكن بالطبع نتيجة جهل بقواعد الإملاء وإن كانت نتيجة عدم دراية باستعمال الآلة الكاتبة، فالشيخ كان يطبع عمله بنفسه في بيته،

28. الشيخ الطيب كان من بين خطباء حزب المؤتمر الليبي، الذي تكون قبل الاستقلال بزعامة بشير السعداوي.

وكثيرا ما مازحته قائلا: يا سيدي الطيب وهو الخطاب التي كنت أناديه به دائما، ألم تتعب هذه السبابة من طرق أزرار الآلة الطابعة؟ فهو لم يكن يستعمل غير سبابته في كل ما يطبع.

هذا ومن الجدير بالذكر والتنويه إلى أن الشيخ في تعليقه وشرحه، كان كثيرا ما يتورك على عديد المصادر والمراجع ذات العلاقة، وهو في معظم إشاراته لم يهتم باستيفاء المعلومات المتعلقة بمصدر الأخذ أو مرجعه، وهو ديدن المؤلفين والكتاب زمن الشيخ الطيب، فهم لم يعتنوا بتحقيق المصادر والمراجع كما هو قائم بين كتاب الوقت الحاضر، غير أن هذا الأمر لا أرى أنه ينقص من العمل شيئا بل ما أراه عكس ذلك تماما، فبالإضافة إلى ما فيه من مادة علمية تستحق النشر والذكر، فهو مناخ خصب للتحقيق والدراسة.

وقد جاء شرح الشيخ الطيب لمنظومة الشيخ أحمد البهلول، المطبوع على الآلة الكاتبة في حدود (190) صفحة من القياس الكبير، تراوحت أسطر كل صفحة ما بين (32 – 34) سطرا، بهامش لا يتعدى (2 سم)، وبخط صغير جدا.

5.11. منهج الشيخ الطيب في الكتاب:

إضافة إلى تحليل المتن، وبيان ما جاء فيه من أحكام، أكد الشيخ الطيب على تقديم عمله بأسلوب ميسر راعى فيه حاجة المجتمع، والمستوى اللغوي لدى مخاطبيه، فنراه لم يذكر جوانب الدرس اللغوي من نحو وصرف وبيان، وعروض وقافية، وإنما اكتفى بالتلميح إلى ذلك، صارفا جل اهتمامه إلى توضيح المسائل الفقهية وبيان الأحكام الشرعية، فجاء الكتاب موافقا لمقتضيات المخاطبين وأحوالهم، ولا يمكن بأي حال من الأحوال بأن الشيخ اتبع منهجا علميا معينا في شرحه وتعليقه على نظم الشيخ البهلول.

وقد قسم الشيخ الطيب كتابه إلى أبواب، وفصول، كثيرا ما كان يختمها بتنبيه، أو فوائد، أو تنبيهات، ارتأى ضرورة إضافتها، لما لها من فوائد تتعلق بالسابق شرحه، وهي طريقة ابتدعها الشيخ الطيب تنبيها للقارئ، وتذكيرا له بما سبق وإن قرأه.

وفيما يخص ما ذكر الشيخ من فوائد وتنبيهات، فقد كانت في معظمها مما لم يتعرض له الشيخ البهلول في متنه، أو كان مما يخالف مذهب الإمام مالك، غير أن الحاجة دعت إليه، فمثلا نجد الشيخ الطيب يشير في التنبيه الثاني إلى أن «المقرر في الفقه المالكي أن الشعر إذا كان مظفورا وجب نقضه في الوضوء والغسل، إن كان الظفر بخيوط ثلاثة فأكثر اشتد أم لا، أما إذا كان بخيط أو خيطين فإن اشتد نقض فيهما، وإلا فلا نقض، وإن كان خاليا من الخيوط فلا ينقض في الوضوء اشتد أم لا، وفي الغسل إن اشتد نقض، وإلا فلا. هذا هو التفصيل الذي يذكرونه، ومسألة ظفر الشعر ابتلي بها كثير من النساء ولا

يمكن تركها، والنقض المذكور فيه صعوبة لا تخفى، ومشقة دائمة لا تطاق، فالأولى كما قال بعضهم تقليد غير المالكية لهن في ذلك، وهو الاكتفاء بمسح البعض من الرأس بالنسبة إلى الوضوء، ولا يلزمن بنقضه مطلقا، وهو مذهب الإمام الشافعي، وفي الغسل يؤمرن بإيصال الماء للبشرة وغسل أصول الشعر النابت، ولا يلزمن بنقض الشعر ولا بغسل طبقاته بل يكتفين بغسل ظاهره وهو مذهب أبو حنيفة، ودين الله يسر، ولو اقتصرن على ما ذهبت إليه المالكية لكان في ذلك العناء الشديد. والله أعلم».[29]

واختتم الشيخ الطيب كتابه بالتثبيت من المصادر والمراجع، التي استقى منها شرحه وتعليلاته، والتي لم تخرج في معظمها عن أشهر ما كتب في فقه الإمام مالك.

6.11. أبواب الكتاب:

المقدمة :

بين الشيخ الطيب أهمية الفقه الإسلامي، وأن درسه وتدريسه والعلم به من مقتضيات الأمور التي يجب على المسلم الاهتمام بها، لأن فيها تبيان حق العبادة، وما يجب على المسلم تجاه ربه في السر والعلانية، وفي الدرس الفقهي تبيان لجميع ما يعترض المرء في حياته، في حله وترحاله. وفيها كذلك تحدث عن فقيه دار الهجرة، مشيرا إلى انتشار فقهه، واهتمام العلماء في شتى بقاع الأرض بعلمه، وحرصهم على الكتابة حول فقه الإمام مالك «بالبحث والتعليق والتحقيق في مسائله، وتوضيح ما جاء فيه بأساليب مختلفة ومتنوعة، فمنهم من أطال الكلام، ومنهم اختصر، ومنهم من نظم، ومنهم من نثر، ومنهم من وفّق للكمال في كتابته، ومنهم من كتب له حظ من ذلك».[30]

وفي المقدمة كذلك، أشار الشيخ الطيب إلى نظم الشيخ أحمد البهلول (الدرر السنية) الذي جعله اختصارا لكتاب العزية للإمام الجليل أبي الحسن علي الشاذلي، والذي حسب قوله زاد فيه ما رآه مناسبا، حيث أتى به في «قالب النظم ليسهل حفظه على من أراده».[31] وأشار كذلك إلى ما كتبه تعليقا وشرحا على نظم الشيخ أحمد البهلول، وما وسمه بـ (الشذرات الشذية على الدرر السنية)، وبعد الانتهاء من المقدمة، تبعها بترجمة مختصرة للشيخ أحمد البهلول، ثم افتتاحية وخطبة الناظم، ثم بعد ذلك بدأ بمسائل الكتاب، التي جاءت حسب الترتيب التالي، وكما ورد في نسخة الكتاب المطبوعة على الآلة الكاتبة.

---

29. الشذرات الشذية على الدرر السنية. الطيب عثمان بن طاهر المصراتي. مخطوط. ص 19.

30. الشذرات الشذية على الدرر السنية. الطيب عثمان بن طاهر المصراتي. مخطوط. ص 1.

31. المصدر السابق. ص 2.

7.11. ترتيب أبواب الكتاب وفصوله وتنبيهاته وفوائده:

الأبواب والفصول والتنبيهات والفوائد	الأبواب والفصول والتنبيهات والفوائد
باب في تعريف الماء.	فصل في الحيض والنفاس.
باب في المياه المكروهة.	باب الصلاة.
فصل في بعض الأعيان الطاهرة.	تنبيهات.
فصل في بعض الأعيان النجسة.	فصل في قضاء الفوائت.
فصل في إزالة النجاسة.	تنبيه.
تنبيهات.	فصل في الأذان.
فصل في بيان ما يعفى عنه.	تنبيه الإقامة.
فصل في فرائض الوضوء.	تنبيه.
تنبيه.	فصل في فرائض الصلاة وتنبيه.
فصل في سنن الوضوء.	فصل في سنن الصلاة.
فوائد وتنبيهات.	تنبيهات.
فصل في فضائل الوضوء.	تنبيهات ومستحبات الصلاة.
تنبيه.	فائدة.
باب في الاستنجاء والإستبراء.	فصل في مبطلات الصلاة.
تنبيهات.	فصل في سجود السهو وتنبيه.
فصل في آداب قضاء الحاجة.	فصل في صلاة الجماعة.
فصل في نواقض الوضوء.	فصل في الإمامة وفائدة.
تنبيهان.	فائدة.
تنبيهات.	فصل في صلاة الجمعة.
فصل فيما يجب منه الغسل.	فائدة.

الأبواب والفصول والتنبيهات والفوائد	الأبواب والفصول والتنبيهات والفوائد
فائدة مهمة.	تنبيه.
فرائض الغسل وسننه ومستحباته.	فصل سنن الجمعة.
تنبيهان.	تنبيه.
فصل في التيمم.	فصل في صلاة المسافر.
تنبيهات.	فصل في صلاة الوتر.
فصل في المسح على الجبيرة.	فصل في صلاة العيدين.
فصل في المسح على الخفين.	تنبيه.
تنبيهات.	فائدة.

12. الضوء المنير المقتبس في مذهب الإمام مالك بن أنس:

من بين الآثار الجليلة والأعمال الفقهية العظيمة التي كتب لها البقاء، وحفظها الله من الضياع، المنظومة الفقهية الكبرى، التي كتبها الشيخ: محمد بن محمد الفطيسي الزليتني الليبي المسماة بـ (الضوء المنير المقتبس في مذهب الإمام مالك بن أنس)، وهو نظم يدل على علو كعب ناظمه، وأصالته في هذا المنحى من علوم المعقول المستمدة من المنقول.

يقول الشيخ الطيب المصراتي في معرض حديثه عن القيمة العلمية لهذا النظم، ما مفاده: أن المنظومة تعد ثروة فقهية بما احتوت عليه من ذكر لأصول وفروع مذهب الإمام مالك، وذر لأقوال علماء المذهب بالتصريح أو التلميح، ولم يحظ هذا العمل الجليل بأي من أنواع العناية، إلا بعد أن أخرجه المرحوم الشيخ (رحومة الصاري)[32] من عالم النسيان، وأبرزه إلى الوجود، حيث نسخه من مخطوط الشيخ محمد الفطيسي، وبقت محفوظة من ضمن تراث الشيخ الصاري، إلى أن قام الأستاذ أحمد الصاري نجل الشيخ رحومة بالتعاون مع الشيخ (الطاهر أحمد الزاوي) بطبعه ونشره.[33]

وفيما يتعلق بدراسة النظم وشرحه، فلم يضطلع به أحد فيما أعلم قبل الشيخ الطيب المصراتي، الذي شرحه شرحا وافيا، اللهم إلا صاحب النظم نفسه الذي يقال إنه شرحه شرحا مختصرا في جزأين ضاعا من بين ما ضاع من تراث الشيخ الفطيسي زمن تشريد العباد واحتلال البلاد.[34]

---

32. (رحومة محمد الصاري 1282ـ 1366هـ) كان عالما زاهدا، دمث الخلق متواضعا، أخذ العلم بادئ أمره على علماء بلده (زليطن) جاور في المدينة المنورة زمنا. تلمذ في ثاني الحرمين الشريفين لعلماء أجلاء أخذ عنهم تفسير القرآن الكريم وعلومه، والحديث الشريف ومصطلحه، ونال الإجازة في ذلك.

رجع إلى مسقط رأسه، ليشتغل بالتدريس، واختير إماما وخطيبا، ولما احتل الطليان طرابلس كان من أنصار الجهاد والمحرضين عليه في المساجد والمجتمعات، وفي سنة 1339هـ أسندت إليه الحكومة الوطنية وظيفة القضاء الشرعي ببلده زليطن، ونظرا لنشاطه المعادي للمحتل، وتحريضه الدائم على عدم الخنوع، ووجوب التصدي لغاصب الأرض وهاتك العرض، أعتقل سنة 1341هـ ، ونقل ليسجن في طرابلس، حيث حكم عليه بالسجن المؤبد، ومصادرة كل ما يملك. (أعلام من طرابلس). بحث ألقي في ندوة علمية أقيمت ضمن برنامج احتفالية طرابلس عاصمة الثقافة الإسلامية 2007. محمد امحمد عثمان بن طاهر. ص 6.

33. الحلل السندسية على المنظومة الفطيسية. الطيب عثمان بن طاهر المصراتي. مخطوط. ص2.

34. المرجع السابق.

1.12. وصف النظم:

جاء نظم (الضوء المنير المقتبس في مذهب الإمام مالك بن أنس)، مشتملا على جميع أبواب الفقه الإسلامي، والشيخ وهو ينظم لم يفته التنصيص على المشهور، أو الراجح، أو الضعيف من الأقوال، ومما لم يوجد في كثير من كتب المطولات، ناهيك عن المختصرات، وهو في كل قد يصرح بذكر صاحب القول، أو يسنده إلى الإمام مالك، أو يستدل عليه بنص، أو يشير إلى ما يدل عليه، كل ذلك من أجل أن تصل المعلومة إلى طالبها في أبهى صورة، وقد تضمن النظم ذكر عديد مسائل الفروع في الفقه المالكي، علاوة على ذكر المسائل الأصول، وكان فيما ذكر، متميزا عن كثير ممن كتب في هذا المجال، حيث تعرض بالذكر لما لم يتعرض له كثير منهم.

يقول الشيخ الطيب بن طاهر المصراتي واصفا متن الفطيسية: إن الشيخ محمد الفطيسي قد ضمنها «جميع الأبواب الفقهية، التي تشتمل على كل ما يحتاج إليه الإنسان في حياته، من عبادات تصل العبد بربه، ومعاملات تربط بينه وبين أبناء جنسه، على طريق الحق والعدل، وتكريم الأسرة، وبيان أحكام الأحوال الشخصية، واحترام الضعيف، وحقوق الغير، وبيان وجوه الكسب الحلال، والإنفاق من وجوه البر، والحث على تجنب الربا وأكل أموال الناس بالباطل، والسرقة وكل ما يخالف أوامر الله تعالى ويسيء إلى حياة المجتمع».[35]

وقد استهل الشيخ محمد الفطيسي منظومته بالحمد لله والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين فقال:

قال الفطيسي واسمه محمد	الله رب العالمين أحمد
وأفضل الصلاة والسلام	على الرسول سيد الأنام
محمد نبينا المختار	وآله وصحبه الأخيار
وأستعين الله مولانا المجيد	على قصيدة للمبتدي تفيد
طريفة قريبة المسالك	تكون في فقه الإمام مالك
تقرب الأبعد باختصار	وتسبغ البذل لكل قار
سميتها الضوء المنير المقتبس	في شرح فقه مالك بن أنس

35. الحلل السندسية على المنظومة الفطيسية، الطيب عثمان بن طاهر المصراتي، مخطوط، ص2.

وختمها بقوله :

نظم القصيدة هنا قد كمـلا   بحمـد ربـي آخـرا وأولا
أرجو به معفـرة لنفسـي   من خالقي قبل حلول رمسي
مصليا مسلما في الابتـدا   وختمها على النبي محمـد
وآله وصحبه الكـرام   وتابع لهـم على الـدوام
وأنه قد انتهى دخـولا   شهر يسمى بجماد الأولى
سنة ست بعد سبعين تلـت   لمائتين بعد ألف قد خلـت

2.12. الحلل السندسية على المنظومة الفطيسية:

وهو شرح واف لما نظمه الشيخ محمد الفطيسي في الفقه المالكي، كتبه الشيخ الطيب بخط يده أيام تواجده بطرابلس، في العقدين الخامس والسادس من القرن الماضي، ثم أعاد طباعته على الآلة الكاتبة، ولا يزال العمل في معظمه دون تحقيق، اللهم إلا بعضا من أجزائه.

1.2.12. سبب تأليف الكتاب ومنهج الشيخ فيه:

يذكر الشيخ الطيب أن سبب شرحه وتعليقه على متن (الضوء المنير المقتبس من مذهب الإمام مالك بن أنس) للشيخ محمد الفطيسي، هو حرصه أولا على ما أودع في هذا العمل من علم غزير، وفوائد كثيرة. وثانيا الاستجابة للطلبات المتكررة من أهل العلم وطلابه بهذه البلاد، وفي مقدمتهم الشيخ (الطاهر الزاوي) الذي شجع الشيخ الطيب على الاضطلاع بهذه المهمة[36]. وهذا ليس بمستغرب عن الشيخ الطاهر، فهو من كان له فضل نشر هذا السفر الجليل، وهو فوق ذلك من عرف بالمبادرة إلى كل المكرمات، قديما أيام مكابدة الأعداء، وزمن النفي والابتلاء، وحديثا بعد أن رجع معززا مكرما ليتولى مقاليد الفتوى بوطنه.

وعن المنهج الذي ارتضاه الشيخ الطيب في تعليقاته وشرحه على متن (الضوء المنير المقتبس) أستطيع القول إنه جمع بين الوصف والتحليل، فقد قام الشيخ بالتالي :

36. المصدر السابق، ص 2.

1. جزأ أبيات النظم إلى أجزاء، بما يتناسب والمادة العلمية المذكورة في المتن، وخصها بعنوان.

2. قام بشرح أبيات النظم، وبين معانيها تحت عنوان: (الأحكام الفقهية).

3. بين أدلة الأحكام الواردة في النظم المعنون له بصفة إجمالية، وكان مسنده في كل ذلك القرآن الكريم، والثابت من الحديث الشريف، وخص ذلك بعنوان (أدلة الأحكام).

4. ذكر حكمة مشروعية تلك الأحكام تحت عنوان: (حكمة المشروعية أو أسرار التشريع فيها).

5. ذكر بعض ما جاء في فضل تلك الأحكام من الترغيب والترهيب من القرآن الكريم والثابت من الحديث الشريف، تحت عنوان: (ما جاء في فضل هذه الأحكام).

6. أضاف الشيخ الطيب ما دعت إليه الحاجة من الأحكام والمسائل التي لم يذكرها الشيخ محمد الفطيسي في منظومته.

وقد التزم الشيخ الطيب بمنهجه الذي ارتضاه، إلا إذا لم يجد إلى ما ذلك سبيلا، وفي تعليقاته وشرحه اعتمد على أمهات[37] المصادر والمراجع في فقه إمام دار الهجرة، ومما يحمد له في عمله، تعرضه لبيان أدلة الأحكام الفقهية، وأسرار التشريع، وذكر فضل كل ذلك، وقد تعمد عدم التعرض لدراسة النظم دراسة لغوية، وتبيان ما فيه من مجاز وبيان، اختصارا منه واقتصارا على الأهم، وإلا فهو اللغوي البارع، والنحوي اللاذع، والشاعر الأديب.[38]

2.2.12. وصف الكتاب:

كعادة الشيخ الطيب في كل ما يكتب، فقد كان يقوم بتحرير العمل بخط يده، ثم يطبعه على آلته العتيقة صابرا محتسبا كل ذلك عند الله، والعمل الذي نصفه كان عملا موسوعيا نظرا لضخامة المتن، وتشعب ما ذكر فيه من مسائل، الأمر الذي اقتضى من الشيخ الطيب مراجعة أغلب ما كتب من مصادر ومراجع تتصل من قريب أو بعيد بمذهب الإمام مالك، خاصة إذا علمنا أنه أشار في مقدمة هذا الكتاب من أنه سيلتزم خطا مخالفا لمعظم من

37. أمات جمع أم لغير العاقل.

38. للشيخ الطيب ديوان شعر لا يزال مخطوطا، اشتمل على معظم أغراض الشعر المعروفة زمن كتابة الديوان.

اعتاد أن يكتب في هذا المجال، فقد جاء في مقدمته ما نصه: «وقد سلكت في كتابي مسلكا غريبا، ومخالفا لما في أغلب كتب الفقه المالكي التي اطلعت عليها، من عدم التعرض لغير بيان الأحكام الفقهية، استجابة لدواعي الحاجة إلى ذلك في عصرنا الحاضر، حيث إن الكثير من الناس يحبون الاطلاع على الأدلة الفقهية، وتشتد رغبتهم أكثر إلي بيان أسرار التشريع في الأحكام، كما أن التعرض لذكر أحاديث فضلها والترغيب فيها، داعية كبرى من دواعي الاستجابة إلى العمل والامتثال. وهذا الأسلوب الذي اخترته يؤدي بلا شك إلى شيء من التطويل، لكنني حاولت تخفيف الوطأة بذكر ما جاء في النظم من أحكام، على طريق تعدادها، وبيان ما يلزمها من توضيح، وما تمس إليه الحاجة من تنبيهات وتعقيب»[39].

ومن نافلة القول: تأكيد أن ما كتبه الشيخ تعليقا وشرحا شمل كل أبواب ومسائل الفقه الإسلامي، من عبادات، ومعاملات، وبيوع، ونكاح وطلاق، وكل ما يتصل بالآداب العامة، معتمدا في كل ذلك على مصادر الفقه المالكي ومراجعه قديمها وحديثها، وهو في هذا كله كان كثيرا ما يأتي بالنص المقتبس كاملا، وغالبا ما كان يشير إلى المصدر أو المرجع الذي اقتبس منه، أو نقل عنه بتصرف.

وفي ما يتعلق بتقسيم الشيخ الطيب لعمله فقد قسمه إلى ثلاثة أجزاء، شملت كل أبواب الفقه الإسلامي. بدأ بالطهارة بعد مقدمة عن الفقه الإسلامي، وعن فقه الإمام مالك، ثم الحديث عن منظومة الفطيسي، وسبب كتابته هذا الشرح، ومنهجه الذي ارتضاه، فترجمة للمؤلف صاحب المتن، فخطبة المؤلف، ومرورا بكل ما يتعلق بالعبادات والأحوال الشخصية، والمعاملات، وانتهاء بالمواريث وتقسيم الفروض.

وقد اتبع الشيخ الطيب نسقا معينا التزم التزاما صارما في كل ما قدم من شرح وتعليق، تمثل في النظام التالي :

المتن متلو بالأحكام الفقهية، ثم الأدلة الشرعية، فأسرار التشريع، فالتنبيهات والفوائد.

هذا ولم أشأ أن أذكر كل أبواب الكتاب، نظرا لما يجره ذلك على هذا العمل من أطناب يخالف طبيعته المختصرة، ولم أشأ كذلك التنصيص على عدد أبيات النظم، ولا عن عدد صفحات المخطوط لأن هناك تباين كبير بين ما كتب الشيخ بخط يده، وما قام بطبعه على

39. الحلل السندسية على المنظومة الفطيسية. الطيب عثمان بن طاهر المصراتي. مخطوط. ص3.

الآلة الكاتبة، وكذلك لوجود تباين صريح بين المطبوع على الآلة الكاتبة، فقد كثيرا من الاختلاف بين تناول القضايا والتعليق عليها.

عليه ارتأيت أن يكون تقديم العمل في هذه الإطلالة على هذا النسق، داعيا الله العلي القدير أن يمدني بمدد من عنده، حتى يتسنى لي استدراك ما فات، وإصلاح ما يمكن إصلاحه.

خاتمة

في هذه الدراسة حاولت أن أثير بعضا من الملامح العلمية، التي دلت على اتصال حبل التواصل بين العلماء، «فكل جيل مشدود بطبعه إلى الماضي في الأصول والأعراف، ومنفتح على المستقبل يأخذ من الجديد بقدر ما ينفعه، ويسد حاجته، ولا يتنافى مع شيء من الأصول والقواعد التي اعتمدها سلفه في التشريع».[40]

وحديثي عن إسهامات علمين من أعلام طرابلس الغرب في إثراء موروث الفقه الإسلامي، يأتي في إطار التواصل المنشود، وفي ظل إخلاص العبودية لله الواحد، وفي التوجه إلى تلك الجهة الواحدة بكل حركة وكل خالجة، وكل عمل، وكل نية، وكل نشاط، مع التأكيد على إيضاح الدور الإيجابي التي اضطلع به علماء وأئمة هذه البلاد، الذين آمنوا بأن على الإنسان الذي اختاره الله أن يكون خليفته في أرضه، أن يحقق ذاته، وأن يؤدي دوره بما يحقق له غاية وجوده، وغايته في الوجود، في طمأنينة وسلام، وفي حرية كاملة منشؤها الخوف من المعبود بحق.

لقد آمن هؤلاء بأن الإسلام منهاج شامل، يشمل كل مناحي حياة الإنسان، في ترابط وتداخل غير قابل للإنفصام أو الانفصال، وبإيمانهم هذا حققوا الذات، التي بها استطاعوا أن يعمدوا إلى استقراء أدلة الأحكام، وقراءة مسائل أصول الفقه، وإعادة ذوبها في بوتقة التدوين، وتعبيرها بمعيار النظر والنقد، واستخراج ما من شأنه مراعاة المقصد الشرعي، وبالتالي توصلوا إلى ما به تتم معالجة قضايا الواقع بعيون ثاقبة، وقلوب واعية، أملا في الوصول إلى مقاربة فهم أدلة التشريع الإلهي، وإبراز أنسب الأقضية لما يستجد من قضايا.

---

40. نظرية السياسة الشرعية الضوابط والتطبيقات. عبد السلام محمد الشريف العالم. منشورات جامعة قاريونس. بنغازي. 1996. ص 196.

ولعلي أبلغ العذر إذا قلت: إنني اخترت بعد اجتهاد ونظر ضرب هذين المثلين لعالمين جليلين من علماء طرابلس الغرب، رغبة مني في إبراز دور هذه البلاد الريادي في إثراء حركة الكتابة والتأليف في الفقه الإسلامي، وكان ذلك سبيلا إلى محاولة إلقاء أشعة جديدة من الضوء على تاريخ هذه البقعة من أرض الإسلام، الذي يحفل تاريخه بأخبار الحضارة، وحرصت أن أنقل المعلومة وأناقشها دون نقد، ذلك حتى يصدق فهم القارئ لما يقرأ.

وغاية القول في هذا الصدد ما ورد في الأثر أن «الفقيه الواحد أشد على إبليس من ألف عابد»،[41] وكذلك ما أورده ابن عساكر مرفوعا عن أنس أن الرسول صلّى الله عليه وسلّم قال: «نعم الرجل الفقيه إن احتيج إليه انتفع به، وإن لم يحتج إليه أغنى نفسه».[42]

لا أقول إنني استوفيت كل ما يتعلق بالموضوع قيد الدرس، ولا أنني فصلت فيه الغرض الذي توخيته، لكنني التزمت الباعث الذي أوحى الاقتراح بالكتابة عنه أول مرة، فكتب وأنا أستحضر كلام الله تعالى، وأعيش تصور المقام الشريف للرسول الكريم صلّى الله عليه وسلّم، ودعوة الصالحين من الصحابة والتابعين.

ولله الحمد أولا وآخرا.

---

41. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة.: أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي. دار الكتاب العربي. بيروت. 1985م. تح: محمد عثمان الخشت. (بلا) 1 /534.

42. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال،علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، دار الكتب العلمية. بيروت. 1998م. تح: محمود عمر الدمياطي. 10 /76.

المصادر والمراجع:

الكتب:

- أعلام من طرابلس. على مصطفى المصراتي. الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع. طرابلس. 1986.
- الذخيرة. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. دار الغرب. بيروت. 1994.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. شمس الدين السخاوي. دار مكتبة الحياة. بيروت (بلا).
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة.: أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي. دار الكتاب العربي. بيروت. 1985م. تح: محمد عثمان الخشت. (بلا).
- الموافقات في أصول الفقه. إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي. دار المعرفة. بيروت. تح: عبد الله دراز.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. محمد بن محمد مخلوف. دار الكتب العلمية. بيروت. 2003.
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، دار الكتب العلمية. بيروت. تح: محمود عمر الدمياطي. 1998م.
- متن العزية للجماعة الأزهرية. أبي الحسن على المالكي الشاذلي. وبهامشه (الجواهر المضية بشرح العزية). صالح عبد السلام الآبي الأزهري. (بلا).
- نظرية السياسة الشرعية الضوابط والتطبيقات. عبد السلام محمد الشريف العالم. منشورات جامعة قاريونس. بنغازي. 1996.
- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. مصطفى بن عبد الله القسطنيطيني. دار الكتب العلمية. بيروت. 1992.

المخطوطات:

- الدرر السنية. أحمد بن حسين البهلول.
- الحلل السندسية على المنظومة القطيسية. الطيب عثمان بن طاهر المصراتي.

-الشذرات الشذية على الدرر السنية. الطيب عثمان بن طاهر المصراتي.

-الكشكول. الطيب عثمان بن طاهر المصراتي.

البحوث:

-(أعلام من طرابلس). بحث ألقي في ندوة علمية أقيمت ضمن برنامج احتفالية طرابلس عاصمة الثقافة الإسلامية 2007. محمد امحمد عثمان بن طاهر.

-توظيف الاستقراء في استنباط مقاصد الشريعة حرية إبداء الرأي أنموذجا. محمد امحمد عثمان بن طاهر. مجلة كلية الدعوة الإسلامية. طرابلس. ع: الثالث والعشرون. 2006.

طرابلس الغرب في الوثائق والمصادر التركية

د. أحمد أوزل
مركز البحوث الإسلامية – اسطمبول

1 – نظرة سريعة إلى علاقة الأتراك العثمانيين بطرابلس الغرب:

ولما كانت المدن الإسلامية في الأندلس تتحول إلى مدن نصرانية، وأخذت الكثرة المسلمة تتحول بسرعة إلى أقلية تعيش في ظل الحكم الإسباني في ذلة وخضوع، وفرضت إسبانيا أقسى الإجراءات التعسفية على المسلمين في محاولة لتنصيرهم، وكان الشمال الإفريقي يعاني من الانقسام بين حكامه وشعوبه ولم يسمع صيحات الأندلسيين واستغاثتهم[1]، وتكررت دعوات وفود ورسائل أهل الأندلس إلى ملوك المسلمين في المشرق لإنجادهم ووجّه أهالي غرناطة سفارة إلى اسطنبول في سنة 882 هـ/ 1477 م من أجل لفت نظر السلطان محمد الفاتح إلى حالتهم غير أن استجابته لهذه الاستغاثة كانت في حكم الاستحالة نظرا لانشغاله بالفتح في الجبهة الأوروبية[2].

وجددت رسائل الاستنجاد استجابة ما لدى السلطان بايزيد الثاني، ومع الصعوبات والمشاكل التي تواجهه في الداخل والخارج حاول السلطان تقديم المساعدة، فجنح إلى الهدنة مع السلطان المملوكي الملك الأشرف استعدادًا لتوحيد الجهود من أجل مساعدة أهل غرناطة وبالفعل أرسل السلطان بايزيد أسطولا تحول إلى الشواطئ الإسبانية بقيادة كمال رئيس[3].

---

1 رضوان، ص. 124 – 125.

2 رضوان، ص. 126.

3 رضوان، ص. 134.

وكان المغرب في تلك الفترة يعيش وضعية تفكك سياسي، بلغ حدا من التدهور والانحلال لم يصل إليه من قبل، ونتيجة لهذا الوضع السيء من جهة ولازدياد الروح الوطنية بين الإسبان بعد أن تمكنوا من القضاء على الدويلات العربية في الأندلس، ولعوامل أخرى تجارية وعسكرية من جهة أخرى فقد احتل جيش إسبانيا عددا كبيرا من المراكز على السواحل المغربية، وفى أواخر القرن الخامس عشر بدأ البرتغاليون استكشاف طريق الهند وأسّسوا مراكز تجارية على ساحل إفريقيا الغربي وسواحل المحيط الهندي، وكان المماليك هم أصحاب القوة الإسلامية التي قامت بالجهاد ضد البرتغاليين في هذه الفترة، وفى سنة 923 هـ/1517 م انتهى حكم الدولة المملوكية وانتقلت مسؤولية الدفاع عن الأراضي الإسلامية واستعادة طرق التجارة إلى الدولة العثمانية[4].

إن تحوُّل سلاطين الدولة العثمانية منذ بداية القرن السادس عشر نحو البحر المتوسط كان من أجل حماية الإسلام، ورغم ما يثار حول مطامع العثمانيين الاقتصادية في المنطقة فإن الجانب الديني كان الحافز الأساسي لهذا التحول. وتحركات العثمانيين في غرب البحر المتوسط هي التي مكّنت من إيقاف المد المسيحي عن سواحل منطقة المغرب، وحالت دون توغلهم داخل أراضيهم. فاهتمام العثمانيين بهذا الجانب كان نابعا من رغبتهم في تحقيق الزعامة الإسلامية التي كان سلاطين الدولة العثمانية يلوحون بها مرارا، ولذلك شكل الدفاع عن المسلمين أحد أهم قضايا الدولة العثمانية، وكانت نصرة المسلمين في الأندلس من الأمور التي أخذها سلاطين الدولة على عاتقهم منذ تقلدهم مسؤولية الخلافة[5].

شهدت سواحل غرب البحر المتوسط في أواخر القرن الخامس عشر صراعا إسلاميا صليبيا اتسم بطابع جديد، حيث انتقلت المواجهة من البر إلى البحر، ونتج عن ذلك قيام الطرفين بشن الغارات البحرية كلّ ضد الآخر، وهو ما عرف عند الأوروبيين باسم القرصنة، والواقع أن ما كان يقوم به المسلمون لا يمكن تسميته بالقرصنة وإنما حركة من الجهاد الذي تتطلبه الأوضاع الجديدة هناك. وكانت الأوضاع في المنطقة ملائمة لقيام حركة الجهاد، لأن إسبانيا كانت ترى أن أهم ما يربط ممتلكاتها الساحلية هو ضرورة وجود عدد من الاستحكامات والقواعد البحرية الساحلية حتى تتمكن من التحرك والسيطرة، الأمر الذي أدّى إلى قيام المجاهدين في شمال إفريقيا بمهاجمة موانئ السواحل الإسبانية باستمرار وإلحاق الضرر بسفنها واقتصادها[6].

---

4 رضوان، ص. 135، 147، 155، 167، 244، 258.

5 زهراء النظام، ص. 77-76،66.

6 رضوان، ص. 257.

وفي سنة 915هـ/ 1510م تمكن الإسبان من احتلال طرابلــس واتخذها قاعدة للعمليات الحربية القادمة في إفريقيا. واستقبل نبأ احتــلال طرابلس بفرحة عظيمة في أوروبا المسيحية، واحتفلت كثير من المدن بسقوط طرابلس. وفي سنة 1512 م وظهرت أولى الإشارات إلى السفن العثمانية التي كانت تهدد طرابلس التي لم يمض إلا قليل من الوقت عن احتلالها من قبل الإسبان. وبدأ حينذاك نشاط الإخوة بربروسا، وفي سنة 1515 م هددوا طرابلس[7].

كان المجاهدون العثمانيون طلائع الدولة العثمانية على سواحل شمال إفريقيا وقد هيأوا الظروف لتحرير كل الأراضي التي تمتد من الجزائر حتى طرابلس[8]. وكان من بين المجاهدين العثمانيين الذين ظهروا في البحر المتوسط عروج وأخوه خير الدين اللذان أصبحا مصدر الرعب والفزع في بلاد الكفار، وكان هدفهما أن يطهروا الشمال الإفريقي من الاحتلال الأجنبي. وبعد التوسع في المنطقة والاستقرار في الجزائر وجعلها قاعدة الحكم العثماني في شمال إفريقيا وفي غرب البحر المتوسط سنة 924هـ/ 1518م، بعث أهل طرابلس بعد سنة وفدا إلى اسطنبول يطلب المساعدة لتخليص بلادهم من الوجود المسيحي فاستجاب السلطان العثماني لمطالبهم، وأمر إسناد إمارة طرابلس إلى مراد آغا، الذي أقام إدارة في تاجوراء باسم الدولة العثمانية[9]. ومدينة تاجوراء التي تقع على مسافة اثني عشر كيلومترا شرقي طرابلس تركزت مقاومة العرب والمجاهدين العثمانيين الذين كانوا يتطلعون إلى استرجاع طرابلس[10].

تم تحرير طرابلس سنة 958 هـ/ 1551م بقيادة قبودان دريا سنان باشا ومساندة درغوث (طورغوت) رئيس، وعيّن العثمانيون مراد آغا واليا على تاجورا وطرابلس[11]، وأصبحت طرابلس بعد الجزائر وتونس قاعدة مهمة للعثمانيين باعتبارها أهم مدينة في المنطقة تطل على البحر المتوسط بما في ذلك قاعدة تاجوراء التي اهتم بها خير الدين باربروسة من خلال التحصينات والتجهيزات التي أنشئها وتم تحويلها إلى قلعة تلعب دورا كبيرا في استقبال القراصنة. وقد كان لها دور عسكري وجهادي كبير نظرا لتواجد

7 ايتوري روسي، ص.44.

8 ايتوري روسي، ص. 43، رضوان، ص. 277.

9 ايتوري روسي، ص. 63، رضوان، ص. 300، تيسير بن موسى، ص. 16.

10 ايتوري روسي، ص. 61.

11 ايتوري روسي، ص. 78-75، رضوان، ص. 358.

المجاهدين البحريين بها وانطلاق عملياتهم منها ضد السفن البحرية الإسبانية[12]. وقد قامت عدة محاولات مسيحية لإعادة احتلال طرابلس بعد سيطرة العثمانيين عليها.

والدور الهام الذي قام به أسطول الدولة العثمانية في الدفاع عن الوجود الاسلامي في البحر الأبيض المتوسط لا يستطيع أن ينكره أي مؤرخ منصف أو يقلل من أثره في دفع الأخطار التي كانت تهدد هذه المنطقة في وجودها وعقيدتها.

وفي الحقيقة فإن كانت «أوجاقات» الغرب (الجزائر، وتونس، وطرابلس الغرب) تابعة للدولة العثمانية وكان الولاة يمثلون الدولة العثمانية، ومع مرور الزمان ضعفت روابط الأوجاقات بالدولة، ذلك أن الباشاوات القادمين للولاية لمدة ثلاث سنوات لم يفكروا في غير جمع الثروات والعودة إلى اسطنبول. وبالتدرج انتقلت إدارة الولايات إلى الانكشاريين وكسب ديوانهم قوة ونفوذا وغيروا أصول تولية الحكم فجعلوها عن طريق الانتخاب على أن يبقى المنتخب في الحكم لمدة شهرين فقط. ولم تنته هذه الوضعية إلّا بعد انقلاب رؤساء القرصنة وتسلمهم السلطة فغيروا شكل الحكومة. وزاد ضعف ارتباط أوجاق الغرب بالدولة العثمانية في العصور القادمة وصارت تبعية الولايات للدولة عبارة عن تصديق السلطان لتولية الولاة[13].

وفي القرن العشرين في وقت كانت الدولة العثمانية في ضعف بالغ، أخذت أوروبا تكيد للإسلام والعرب، وترسم الخطط المحكمة لابتلاع الشرق، والقضاء على بقية حضارته الباقية. وفي سنة 1911 م تم إحكام الخطط لاقتطاع طرابلس من جسم الوطن العربي وفصلها عن المملكة العثمانية. وفي أكتوبر من تلك السنة كانت أساطيل دولة ايطاليا تحيط بها ووجد الطرابلسيون أنفسهم أمام دوي المدافع وأزيز الطائرات وجيوش الاحتلال، وفي

12 الفاشي، ص. 32، 36.

13 كوران، ص –14 16 (كان الباب العالي في فترة الحكم العثماني الأول في شمال إفريقيا يولي على البلاد أمراء كان يبعث بهم من عاصمة حكمه استانبول، وكانوا يحملون براءة تخولهم حكم الولايات باسم السلطان، و يطلق على هؤلاء الأمراء عنوان «بكلربك» أى أمير الأمراء. ذلك أن الوالي كان يحكم ولاية أو إيالة تشمل عدة ألوية أو سناجق، علي رأس كل منها أمير أو بك و يكون الوالي أميرا علي هؤلاء الأمراء كلهم، فهو بهذه الصفة بكلربكي. و لكن الإنكشارية الذين كانوا في الولايات في شمال أفريقيا من الجزائر، و تونس، وطرابلس الغرب، صاروا ينتخبون من بينهم شخصا يقوم بشؤن الإدارة و يطلقن عليه اسم داي. و كان الدايات لا يمكّنون البكلربكيين من التدخل في شؤن الحكم و إدارة الولاية. فكان السلطان يبعث كلما رأى ذلك مناسبا، أمير أمراء إلي تلك الولايات لإعادة إخضاعها و إرجاعها تحت الحكم المباشر، (أنظر: ساحلي أوغلو، ص 369).

أقل من خمسة عشر يوما اشتعلت نار الحرب من حدود مصر إلى حدود تونس. وبعد الاستغاثة بالبلاد الإسلامية أرسلت الإعانات إليهم وفي مقدمتها إغاثات من مصر وتونس[14]. وكانت هذه الحرب قد عمت البلاد فتركزت فيما بين البحر والجبل ثمانية عشر شهرا (من أكتوبر سنة 1911 إلى مارس سنة 1913 م)، ثم استمرت الحرب ضدّ الايطاليين نحو عشرين سنة، واستشهد من الليبيين في الدفاع عن وطنهم ما لا يقل عن سبعمائة وخمسين ألف نسمة، قتلوا برصاص الايطاليين وعلّقوا على مشانقهم[15].

ومهما كان الحكم العثماني للأراضي الليبية الذي تواصل لمدة تنوف عن 350 سنة، ونحن لسنا بصدد تقييمها في هذا البحث، فإن الشعب التركي قد ارتبط مع الأمة العربية عموما ومع الشعب الليبي خصوصا خلال حقبة طويلة ارتباطا تاريخيا ووجدانيا وثيقا، فخاض الشعبان ملاحم خالدة حاسمة ضد الغزاة الأجانب، أسفرت عن حماية الأرض العربية من طمع الطامعين، وصانت الدين الإسلامي من الحاقدين الموتورين[16].

ب- طرابلس الغرب في الوثائق والمصادر التركية:

إن الدولة العثمانية جعلت الجهاد في سبيل إعلاء كلمة الإسلام الركيزة الكبرى لوجودها، وأخذت على عاتقها نشر الإسلام وحماية المسلمين في جميع أنحاء المعمورة. وهي بذلك قدّمت خدمة كبرى للإسلام وبذلت ما في وُسعها لنشر لوائه واستطاعت أن تدافع عن المسلمين وعقيدتهم عبر القرون.

وعلى الرغم من تلك الصفحة المجيدة للدولة العثمانية، فقد وصف عدد من مؤرخي التاريخ الحديث، تاريخ الدولة العلية بصفات لا تليق بتلك الأعمال التي قدمها العثمانيون على مدى العصور الطويلة، كما وصفوها بأنها كانت من وراء التدهور الذي أحاط بالعالم الإسلامي، مندفعين في كتاباتهم بدوافع شتى تأصلت جذورها في عصور الاستعمار[17].

إن أغلب دراسات الغربيين التي أنجزت حول الفترة العثمانية تعتبر دراسات مغرضة، فهي تهدف إلى خدمة الاستعمار وتبرير وجوده. وانطلاقا من هذه النظرة الغربية راح بعض الكتاب العرب يتأثّرون بحسب ما استخلصوه من دراسات الأوروبيين العامة، دون أن

---

14 الزاوي، ص17.

15 الزاوي، ص23.

16 تيسير بن موسى، ص 13.

17 رضوان، ص. 5، 91.

يكلفوا أنفسهم مشقة البحث والرجوع إلى المصادر الأساسية والوثائق الأصلية، ووصفوا الفترة العثمانية عامة بالتحكم والتفكك والظلم والانهيار، وكان يغلب على أكثر تلك الآراء الطابع السياسي ويتحكم فيها المنهج التعليمي الهادف لتحريك الهمم وبث الشعور الوطني في النفوس[18].

ومن واجب المؤرخين العرب والأتراك اليوم التعاون فيما بينهم وخدمة بعضهم البعض حتى يعملوا جميعا على فهم تاريخهم العثماني المشترك الطويل[19]. إن النظرة الموضوعية تفرض علينا أن نقر بأن فهم تاريخ الولايات العربية العثمانية فهما صحيحا متماشيا مع الواقع والحقيقة لا يتأتى إلا بدراسة الفترة العثمانية دراسة تعتمد على المصادر الأساسية وتستند إلى الوثائق الأصلية[20]. وعلى كل فإن الوثائق العثمانية المتعلقة بالولايات العربية سواء منها الموجودة حاليا بهذه الولايات أو بالأرشيف العثماني في اسطنبول وأنقرة أو الموجودة بالأرشيفات الأوروبية، قد اكتسبت أهمية خاصة لكونها تشكل المصدر الأساسي لكتابة تاريخ الفترة العثمانية، فهي تقدم للباحث والمؤرخ المادة الخام، وتشكل في نفس الوقت العمود الفقري لأي عمل تاريخي يرمي إلى إعادة بعث ماضي تلك الولايات حسبما تتطلبه الحقيقة التاريخية وتقتضيه النظرة الموضوعية. لأنّ الأهمية الحقيقية للوثائق العثمانية تكمن في تبيعة المادة التي تحتويها وتنوع الموضوعات التي تتصل بها والمجالات التي تتطرق لها، فهي فضلا عن كونها تهم الحياة السياسية والمسائل الإدارية والقضايا الشرعية، وتمس كذلك من قريب أو بعيد أوجه الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية[21].

لقد آن الأوان لإعادة تقويم وكتابة التاريخ العثماني على الوجه الصحيح، وعلى المؤرخ أن يدخل ميدان الدراسات العلمية التاريخية العميقة وهو خالي الذهن من أية أفكار مسبقة، وأن يمعن في دراسته تحقيقا ودرسا وتنقيبا وتعديلا، وذلك للوصول إلى الحقيقة ووضع الأمور في نصابها الصحيح[22].

يسعدني أن أرى خلال السنوات الأخيرة اهتمامات جدية من لدن الباحثين والمؤسسات البحثية في الوطن العربي وتركيا، حول التاريخ العربي العثماني. لقد ران صمت رهيب

---

18 سعيدوني، ص. 10، 11، 34، 46. انظر لبعض ما كتبه بعض الباحثين الجزائريين و الليبيين من هذا النوع : سعيدوني، ص. 31-30، الزاوي، ص. 22-21.

19 التيمي، ص. 92.

20 سعيدوني، ص. 10.

21 سعيدوني، ص 12، 31.

22 رضوان، ص 6.

ومعارضة شديدة في الماضي من لدن المؤسسات البحثية والجامعية في البلاد العربية وتركيا للعمل على إرساء مبادئ الحوار الهادف العلمي والسياسي بين الطرفين. وقد نتج عن ذلك حتما قطيعة وتجاهل مطلق لدقّة التحوّلات الحاصلة على كلا الساحتين العربية والتركية... وأن الخلفية التاريخية للمسؤولين العرب والأتراك والصحفيين ورجال الإعلام قد تحكمت سلبا في سلوكهم ومواقفهم وتشددهم وعدم الثقة القائمة بينهم، ومن واجباتنا المساهمة في إرساء الحوار العلمي والسياسي بين الأمتين العربية والتركية، بعيدا عن صيغ التعميمات والاتهامات والتأويلات التاريخية المضللة التي سادت المناخ العربي – التركي منذ مدة طويلة[23].

تقوم دُور الوثائق والأرشيف بدَور كبير في ربط الماضي بالمستقبل هي بلا شك من أثمن نفائس التراث لدى أية أمة وذاكرتها الباقية وشاهد عيانها على تاريخها وهي حاضرها ومستقبلها... وتركيا تعدّ من أهم الدول الغنية في العالم بوثائقها من ناحية الكم والكيف إذ يربو رصيد أرشيف رئاسة الوزراء وحده على نحو مائة مليون وثيقة، وذلك بفضل التراث التاريخي الضخم الذي ورثته عن الدولة العثمانية التي امتد حكمها في آسيا وأوروبا وإفريقيا واستمر لأكثر من ستة قرون، كما كانت فكرة الأرشيف موجودة بها من بدايتها وحافظت على الملايين من الوثائق حتى يومنا هذا[24]. وهذه الوثائق تشكل مصدرا أساسيا لدراسة الحكم التركي بأقطار المغرب العربي من حيث الإدارة والاقتصاد وجباية الضرائب، ودراسة الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية بها. ولما رجعنا إلى شبكة دار الوثائق العثمانية باسطنبول على الإنترنيت، رأينا أن عدد الوثائق التي تم تصنيفها وذُكرت كلمة طرابلس الغرب فيها يبلغ نحو 8905 وثيقة، وكلمة بنغازي نحو 3868 وثيقة، وكلمة فزان نحو 702 وثيقة.

ولما نظرنا إلى المكتبة العثمانية التركية لم نر تأليف مستقلة حول طرابلس الغرب إلى أن بلغنا إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وفي عهد السلطان عبد الحميد الثاني أحضرت بعض الرسائل والتقارير المبينة لأحوال طرابلس الغرب التاريخية والسياسية والجغرافية والعسكرية والتجارية، وكان ذلك نتيجة لاهتمام السلطان بالولاية ورغبته في الدفاع عنها، حيث أصبحت هذه المنطقة من الدولة العثمانية هدفا للتوسع الاستعماري

23 التميمي، ص 7.

24 أبوستة، ص. 1067.

الأوروبي. وهذه التقارير التي ساهم في إعدادها رسميون عثمانيون من المدنيين والعسكريين عندما كانوا يؤدون واجباتهم في ولاية طرابلس وبنغازي، لم تزل مخطوطة في مكتبة جامعة اسطنبول.

وجدير بالذكر أن المخطوطات والمطبوعات التي تشكل أساس هذه المكتبة تعود إلى مكتبة قصر يلديز في الأصل، فكثير من مخطوطاتها هي في حكم الوثائق، وبعضها بخط المؤلف وقدم للسلطان كتقرير. ومن قبل هذا كان العثمانيون يستفيدون من التواريخ العامة أو المستقلة التي كتبها المؤلفون العرب، مثل ابن خلدون، وابن الأثير، وابن عذاري وابن غلبون. وترجم محمد نهيج الدين تاريخ ابن غلبون إلى اللغة التركية مع إضافات في عهد السلطان عبد العزيز. وقد صحب المترجم والده مصطفى عاشر أفندي حفيد شيخ الإسلام الأسبق عاشر أفندي لما ذهب إلى طرابلس الغرب عندما نصّب قاضيا عليها، ولما وجد هذا الكتاب استحسنه وعني بترجمته. وطبعت هذه الترجمة سنة 1284 باسطنبول[25].

وأما الرسائل والتقارير المذكورة[26]، فأولها «رسالة عن المعلومات الجغرافية والإحصائية والتاريخية والسياسية والعسكرية لقطعات طرابلس الغرب وبنغازي وفزان من إفريقيا العثمانية»[27]. أحضرها ضابطان من أركان الحرب، أولهما هو قول آغاسي علي، والثاني هو ميرلوا وياوران شهرياري أحمد نوري. والثانية رسالة «طرابلس الغرب وبنغازي والصحراء الكبرى ومركز السودان»[28] لعمر صبحي بن أدهم، وهو من أركان الحرب برتبة قول أغاسي. قدمها المؤلف للسلطان عبد الحميد الثاني في يوم ذكرى اعتلائه العرش. والرسالة الثالثة «معلومات حول طرابلس الغرب»[29] لمحمد هلال رئيس محكمة الاستئناف في اليمن. ويظهر أنه زار طرابلس ولما رجع إلى مقر السلطنة كتبها[30]. والرابعة هي «خلاصة من تعليماتنا

---

25 محمد نهيج الدين، طرابلس غرب تاريخي، اسطنبول 1284 (أنظر أيضا : ساحلي أوغلو، ص. 165 – 166).

26 أنظر أرقام هذه المخطوطات في مكتبة جامعة اسطنبول في القسم الثالث من هذا البحث.

27 علي أحمد نوري، إيش بو رسالة إفريقيا عثمانيدن طرابلس غرب وبنغازي وفزان قطعه لرينه دائر جغرافي واستاتيستيقي تاريخي سياسي عسكري معلوماتي حاويدر (1301).

28 عمر صبحي، طرابلس غرب بنغازي ايله صحراى كبير سودان مركزي (1305). وطبعت هذه الرسالة سنة 1307.

29 محمد هلال، طرابلس غربه دائر معلومات (د. ت.). ويظهر أن هذه الرسالة قد ألفت بعد سنة 1304 (ساحلي أوغلو، ص. 166).

30 أنظر لمحتوى رسالتي عمر صبحي محمد هلال: ساحلي أوغلو، ص. 179-166.

العاجزة تتعلق بسفرنا كأركان حرب إلى طرابلس الغرب وبنغازي»[31]، لمحمد فؤاد، وعثمان زكي، وإبراهيم محي الدين. وتتميز الرسالة الأولى والرابعة خاصة بما حوت من المعلومات والاحصائيات الرسمية العسكرية والجغرافية والزراعية والتجارية للولاية.

وسالنامات لولاية طرابلس الغرب بين سنة 1286 - 1312 هـ (عددها 13) تقدم معلومات تاريخية وسياسية وجغرافية وتجارية وعمرانية قيمة.

هذا وقد أُلفت بعض الكتب وطبع بعضها في فترة ما بين سنوات 1326 - 1330 هـ/ 1911 - 1914 م باللغة العثمانية (أي بالحروف العربية)، ومنها:

كتاب «من طرابلس الغرب إلى الصحراء الكبرى»[32]، لعبد القادر جامي، ترجمها محمد الأسطى إلى العربية (طرابلس 1973). وتتجلى أهمية هذا الكتاب في كون مؤلفه مبعوثا لفزان من البرلمان العثماني وكونه تولى عدة وظائف في طرابلس الغرب مدة أربعة عشر سنة. وأن هذا الكتاب يحتوي مذكرات المؤلف ومشاهداته خلال أسفاره المتعددة في المنطقة، مع ثمانية وستين صورة وثلاثة خرائط.

كتاب «أحوال طرابلس الغرب»[33] لأبي المظفر رجب الردوسي، رئيس المسودين (سَرّ مسوِّد) في قلم التحريرات بلواء الخمس. وقد أشار المؤلف في المقدمة إلى أحوال هذه الولاية، وهي من أهم ولايات الدولة وقطعة مباركة من الوطن، ودعوة الناس وأصحاب السلطة لبذل الجهد لتنميتها وترقيها وإصلاح حالها وإن ذلك من واجبات أبناء الوطن، ويقول : «هل يكون شيئا كثيرا أن نصُبَّ عَرَقنا على الأرض التي صبَّ عليها أجدادنا دمائهم؟» وقدم المؤلف معلومات جغرافية وتاريخية حول طرابلس وأحوازها، وأشار إلى أسباب تخلف المنطقة ما عدا مركز الولاية، لبعدها عن مركز الدولة وعدم اهتمام الولاة وأصحاب الإدارة باحتياجات البلاد وعمرانها وجُورهم على السكان واهتمامهم بمصالحهم الشخصية فقط. ومع هذا كان يظهر سروره بمستوى تنظيم طرق البريد ويقدم شكره للذين اهتموا بها. وتميز هذا الكتاب بسرد معلومات تفصيلية تتعلق بالحياة

---

31 محمد فؤاد عثمان زكي إبراهيم محي الدين، طرابلس بنغازيده اجرا ايلديكمز أركان حربيه سياحتنه دائر أولان تعليمات عاجزانه مزك خلاصه سيدر (1308).

32 عبد القادر جامي، طرابلس غربدن صحراى كبيره دوغري (اسطنبول 1326). أنظر لهذا المؤلف و كتابه : Ahmet Kavas, Geçmişten Günümüze Afrika, İstanbul 2005, s. 90 - 104.

33 أبو المظفر رجب، طرابلس غرب أحوالي (أسطنبول 1327).

الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والعادات والتقاليد والاعتقادات بكل الألوية والأقضية والنواحي اعتمادا على المشاهدات الشخصية للمؤلف.

وهناك كتاب «تاريخ طرابلس الغرب»[34] لحسن صايف، مميز شعبة الحسابات المركزية للبنك الزراعي. قد خصص المؤلف جميع إيرادات بيع هذا الكتاب إلى أيتام وأرامل مجاهدي طرابلس الغرب. وأشار في المقدمة إلى قلة المعلومات التاريخية والاجتماعية حول طرابلس، خاصة في هذه الأيام التي كثر البحث فيها بسبب احتلالها من ايطاليا. ومع استفادة المؤلف في سرد معلومات تاريخية من ترجمة تاريخ ابن غلبون لمحمد نهيج الدين[35]، تميز هذا الكتاب أيضا بالمعلومات التي تعتمد على مشاهدات المؤلف الشخصية ومذكراته وتقريراته المرسلة إلى المقامات المهتمة بالأمر. سكن المؤلف في طرابلس الغرب من سنة 1313 هـ إلى سنة 1324 هـ، وجال في المملكة كلها عدة مرات، ما عدا فزان وغدامس، وذهب إلى جميع القبائل كبيرها وصغيرها ودخل كل بيت فقير وتكلم مع الأهالي. وتوجد في الكتاب 17 صورة قديمة جيدة للمنطقة.

وألف محمد نوري، بيكباشي من فرقة المشاة بطرابلس الغرب، ومحمود ناجي، مبعوث (نائب) طرابلس في البرلمان العثماني، كتاب «طرابلس الغرب»[36]، وهذا الكتاب ألف أيضا بمناسبة احتلال ايطاليا لطرابلس، وأهدى إلى رجب باشا، وإلى طرابلس. هذا كتاب شامل لجميع المعلومات التاريخية والجغرافية، والحياة الاجتماعية والزراعية والتجارية والإدارية، مع خرائط ولوحات تشير إلى الأرقام الرسمية لعدد السكان ومقدار الجبايات، والحاصلات الزراعية والمعدنية، وأرقام الاستيراد والإصدارات وما شابه ذلك. ويلفت النظر نقد المؤلفين الحكومة العثمانية نقدا شديدا بسبب إهمالها ولاية طرابلس (الحجر الثمين للإكليل العثماني بتعبير المؤلفين)، وعدم اهتمام بعض الولاة بعمارة الولاية وإصلاح حياة سكانها وسوء سياستهم. ومع ذلك أشار المؤلفان إلى كرامة وشجاعة الأهالي وحسن امتزاجهم بولاة الخير مثل دورغود باشا، ويوسف باشا، ومصطفى عاصم باشا، وحافظ باشا، ورجب باشا.

---

34 حسن صايف، طرابلس غرب تاريخي (اسطنبول 1328).

35 قول المؤلف بأن هذه الترجمة غير مطبوعة، غير صحيح، لأنه طبع سنة 1284.

36 محمد نوري محمود ناجي، طرابلس غرب (اسطنبول 1330، ترجمه عبد السلام أدهم محمد الأسطى إلى العربية (تاريخ طرابلس الغرب، بنغازي 1390/1970). ترجمه أيضا أكمل الدين إحسان أوغلو إلى العربية (طرابلس الغرب، طرابلس 1973، واسم محمود ناجي كتب في هذه الترجمة كمحمد ناجي).

كما ألف علي رضا كتاب «طرق المواصلات في طرابلس الغرب»[37]، وبين فيه أوصاف ووصفَ الطرق الموجودة في المنطقة (عددها يصل إلى 37)، اعتمادا على التقارير العسكرية والمصادر الأخرى.

وألّف أعوان زاده محمد سليمان كتاب «طرابلس الغرب، وقائع الحرب بين الدولة العلية وايطاليا»[38]. وقد ألّف هذا الكتاب أيضا بمناسبة إحتلال إيطاليا لطرابلس الغرب، يحتوي على معلومات حول الحرب مع إيطاليا من جهة ومعلومات تاريخية وجغرافية واجتماعية واقتصادية للولاية من جهة أخرى، وذلك –بتعبير المؤلف– لتعريف أبناء الوطن إخوانهم الطرابلسيين وعدوهم الايطاليين. وتميز الكتاب باحتوائه معلومات ووثائق تتعلق بالحرب وبعض الصور القديمة للولاية.

وفي عهد الجمهورية التركية كان أول كتاب ألف في موضوعنا –فيما نعلم– هو كتاب «الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية» (مجلدان، اسطنبول 1936 – 1937) لعزيز سامح إلتر[39]، والمؤلف كان عضوا في البرلمان التركي عن مدينة أرزينجان سنة 1927، وبعده عن مدينة قارص، وكان من قبل هذا في أركان الحرب برتبة يوزباشي وتولى وظائف مختلفة في سوريا وألبانيا، وأثناء حرب طرابلس عمل بصفة تاجر في تونس في خدمة نقليات الجيش. وهذا الكتاب يعطي صورة كاملة وواضحة عن أهم الأحداث التي جرت في إفريقيا الشمالية خلال وجود العثمانيين في تلك البقاع العربية. وعلى الرغم من انجراف المؤلف وتأثره بالعاطفة القومية في بعض المواضع من الكتاب، نرى أنه كان ينقد كثيرا أصحاب الجور من أبناء وطنه ويشير إلى سوء عملهم وسياستهم. ترجم محمود علي عامر هذا الكتاب إلى العربية (بيروت 1409هـ/ 1989م) والقسم الثالث الذي يتعلّق بطرابلس الغرب غير موجود في الترجمة. استفاد المؤلف من المصادر العثمانية والعربية والغربية، والوثائق العثمانية.

وبعد هذا الكتاب ظهر كتاب آخر بعنوان «ليبيا: طرابلس الغرب وبنغازي وفزان» (أنقرة 1960) لجلال توفيق قره سابان[40]، كان المؤلف سفيرا للجمهورية التركية بليبيا خلال

---

37 علي رضا، طرابلس غرب طرق مواصلاتي (اسطنبول 1334).

38 أعوان زاده محمد سليمان، طرابلس غرب و دولة علية -ايطاليا وقايع حربيه‌سي (اسطنبول 1911).

39 Aziz Samih İlter, Kuzey Afrika'da Türkler, I-II, İstanbul 1936-1937.

40 Celal Tevfik Karasapan, Libya: Trablus, Bingazi ve Fizan, Ankara 1960.

ثلاث سنوات ونصف سنة. وكان المؤلف قد استفاد من المراجع التركية والغربية، وكان أساس كتابه تأليف عزيز سامح إلتر. وكانت مشاهداته الشخصية ذات أهمية بالغة.

وفي النصف الثاني من القرن العشرين أخذت عناية الباحثين الأتراك بطرابلس الغرب في ازدياد وظهرت كتب ومقالات ومداخلات تعتمد على الوثائق الرسمية.

كتاب «الصراع التركي الفرنسي في الصحراء الكبرى» لعبد الرحمن تشايجي (أرضروم 1970، ترجمه علي أعزيزي إلى العربية (طرابلس 1982)، ويتناول في بعض أبوابه مواضع تتعلق بطرابلس الغرب[41].

وروى جمال كوتاي المؤرخ التركي في كتابه «كف من الأبطال في طرابلس الغرب» (اسطنبول 1978)[42] ما ظهر أثناء الحرب من شجاعة أبطال المقاومة من الأتراك والليبيين، وذلك اعتمادا على بيانات ومذكرات من اشترك منهم في الحرب.

وكانت للدكتور أورخان قولوغلو المؤرخ والصحفي التركي عناية خاصة بطرابلس الغرب، قد ألف بعض الكتب عن طرابلس وليبيا، منها كتاب «حرب طرابلس الغرب والضباط الأتراك» (أنقرة 1979)[43]. وقدم في الباب الأول سردا تاريخيا للحرب من أول سنة 1910 إلى نهاية سنة 1912، وقيد أسما الضباط والأطباء الذين اشتركوا الحرب. والأبواب الباقية من الكتاب تضمّ مذكرات أنور باشا، وفؤاد بولجا من أقرباء أتاتورك وأشرف قوشجوباشي رئيس التشكيلات المخصوصة، وخليل كوت باشا، والطبيب نهاد سزائي كوران، وعلي فتحي أوقيار الملحق العسكري في سفارة تركيا بباريس.

وللكاتب تآليف أخرى: «زعيمان ليبيان عند مصطفى كمال: أحمد الشريف وسليمان الباروني» (أنقرة 1981)[44]، و«الاتحاديون (الاتحاد والترقي) والماسونيون والاشتراكيون العالميون في الحرب العثمانية الإيطالية في ليبيا» (أنقرة 1999)[45]، و«ليبيا والليبيون في المجالس العثمانية» (اسطنبول 2003)[46].

---

41 Abdurrahman Çaycı, Büyük sahrada Türk-Fransız Rekabeti: 1858-1911, 1970, Erzurum Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi; Arapça tercümesi: es-Sırati't-Türki el-Fransi fi's-sahrai'l-kübra, trc. Ali İzazi, Trablus 1982.

42 Cemal Kutay, Trablusgarb'da Bir Avuç Kahraman, İstanbul 1978.

43 Orhan Koloğlu, Trablusgarp Savaşı ve Türk Subayları, Ankara 1979.

44 Orhan Koloğlu, Mustafa Kemal'in Yanında İki Libyalı Lider, Ahmed Şerif - Süleyman Baruni, Ankara 1981.

45 Orhan Koloğlu, Osmanlı-İtalyan Savaşında İttihatçılar, Masonlar ve Sosyalist Enternasyonal, Ankara 1999.

46 Orhan Koloğlu, Osmanlı Meclislerinde Libya ve Libyalılar, İstanbul 2003.

وللأستاذ الدكتور خليل ساحلي أوغلو فضل كبير في كتابة بعض المقالات العلمية ونشر الوثائق المتعلقة بالولايات العربية العثمانية عموما، وبطرابلس الغرب خاصة. وقد شارك الأستاذ في مؤتمر عقد في طرابلس بورقة بعنوان «المصادر المتعلقة بليبيا في مكتبة جامعة استانبول»[47]، وقدم فيها معلومات حول بعض المخطوطات التي أشرنا إليها أعلاه.

وأعد الأستاذ خليل ساحلي أوغلو لمركز الجهاد بليبيا ورقة في تذاكر (رسائل) تركية تبادلها الوزراء حول الأوضاع في ليبيا أثناء الجهاد الليبي، وقد اعتنى الدكتور عمار جحيدر بنشرها تحت عنوان «ومضات من الوثائق العثمانية حول الفترة الأولى للجهاد الليبي» في مجلة الشهيد، وقام الأستاذ ساحلي أوغلو بتنقيحها ثم إعادة نشرها[48].

كما كتب الأستاذ مقالتين بعنوان «من سجلات محاكم الشرع في بورصة: مغاربة في تركيا في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي»، ومن بين هؤلاء التجار الذين وفدوا على مدينة بورصة واتخذوها وطنا لهم، أحمد بن محمد التاجوري، ومحمد بن محمد الطرابلسي[49]. وكتب مقالة بعنوان «وثائق عن المغرب العثماني أثناء حرب مالطة سنة 1565 م»، ونشر فيها فرمانا مرسلا إلى قاضي طرابلس الغرب والي كتخدا علي، يؤكد على الحاجة الماسة للبارود الأسود[50].

ونشرت رئاسة الدراسات الاستراتيجية والتاريخ العسكري التابعة لرئاسة أركان الجيش التركي كتابا بعنوان «المحارب التركي في الحرب العالمية الأولى: جبهات الحجاز وعسير واليمن وليبيا 1914 – 1918»، مج. 6، أنقرة 1978 [51]. وهذا الكتاب يتناول في بعض أقسامه حركة المقاومة الليبية ضد إيطاليا بعد انسحاب الجيش العثماني من ليبيا، ومساعدة بعض العساكر والضباط العثمانيين لهم ومدى هذه المساعدة المحدودة وطرق إيصال الحاجيات العسكرية والمواد الغذائية إلى المجاهدين في حين كانت الدولة العثمانية تحارب في جبهات متعددة مع صعوبات سياسية وعسكرية واقتصادية كبيرة. وهذه المعلومات كلها تعتمد على

---

47 ساحلي أوغلو، ص 160 – 179.

48 ساحلي أوغلو، ص 409 – 499 (يبلغ عدد الومضات المنشورة الى 276).

49 ساحلي أوغلو، ص 293 – 318.

50 ساحلي أوغلو، ص 341 – 367.

51 Birinci Cihan Harbinde Türk Harbi: Hicaz, Asir, Yemen Cepheleri ve Libya Harekekâtı 1914-1918, VI. Cilt, yay. T.C. Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı, Ankara 1978.

الوثائق وبيانات الضباط والقادة العسكريين في ليبيا، ويتميز الكتاب بتقديم معلومات مفصلة لجميع مراحل المقاومة وما واجهته من الصعوبات والمشاكل، مرفقا بخرائط وصور مناطق المقاومة.

وقدمت الباحثة التركية الدكتورة هالة شيوّغين في سنة 1982 رسالة إلى جامعة أنقرة بعنوان «دراسة آمال ايطاليا قبل حرب طرابلس الغرب من جريدة طنين (نيسان-أكتوبر 1911)»[52] لنيل درجة الماجستر، وفي سنة 1987 رسالة إلى نفس الجامعة باسم «حرب طرابلس غرب والعلاقات التركية الايطالية 1911 – 1912» (أنقرة 1989)[53] لنيل درجة الدكتوراه، ونشر هذا الكتاب سنة 1989 [54]. تشير فيه الكاتبة إلى أهمية حرب طرابلس الغرب لأنها الحلقة الأولى لسلسلة النوائب التي أدت إلى سقوط الدولة العثمانية. وهذه الحرب لم تنل اهتمام الدارسين ولم تحظ بمكان يليق بها في تركيا وذلك بسبب النوائب والحروب التي وقعت بعدها وصارت أكبر منها وأنستها. وهذا الكتاب يستهدف إزالة هذا الإهمال والتقصير، وتنوير فترة مهمة من حياة مصطفى كمال أتاتورك في حرب طرابلس وتصحيح بعض المعلومات الخاطئة عن هذا الموضوع.

ومن أكبر وأهم مصادر هذا البحث هو جريدة «طنين» التي نشرتها جمعية الاتحاد والترقي التي كانت تمسك زمام الحكم آنذاك، وهذه الجريدة كانت تعكس آراء الجمعية والحكومة. ويبلغ عدد الوثائق المنشورة في هذه الجريدة خلال سنتين (1911 – 1912) نحو ستمائة صفحات، من مقالات وأخبار مراسلي الجريدة من طرابلس، ورسائل وبرقيات أنور بك القائد العام لمنطقة بنغازي ونشأت بك والي وقائد طرابلس، وإعلانات جمعية الاتحاد والترقي، وريبورتاجات رجال الدولة وما ترجمت من الصحف الغربية[55]. ومن مصادر هذا الكتاب الوثائق الموجودة في أرشيف رئاسة الدراسات الاستراتيجية والتاريخ العسكري التابعة لرئاسة أركان الجيش التركي، ومضبطات وقيود مجلس المبعوثان ومجلس الأعيان لسنة 1911 – 1912 م.

---

52 Hale Şıvgın, Trablusgarb Savaşı öncesinde İtalyan Emellerinin Tanin Gazetesinden incelenmesi (Nisan-Ekim 1911), Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1982;

53 Hale Şıvgın, Trablus-Garb Savaşı ve 1911-1912 Türk-İtalyan İlişkileri, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1987.

54 Hale Şıvgın, Trablusgarp Savaşı ve 1911-1912 Türk-İtalyan İlişkileri, Ankara 1989.

55 أنظر لقائمة بعض المقالات من هذه الجريدة: هالة شيوغين، ص. 188 – 189

ومن المعلومات الجالبة النظر في هذا الكتاب أن السلطان عبد الحميد الثاني كان يهتم كثيرا بهذه الولاية ويود توسيع حدودها إلى وسط إفريقيا، وذلك لنشر الدعوة الإسلامية بين قبائل الزنوج من جهة والحد من نفوذ الدول الغربية في المنطقة من جهة أخرى. وبعد خلع السلطان عبد الحميد كانت إدارة الاتحاد والترقي قد أهملت هذه الولاية، وأرسلت أربعة تابورات من عساكر الولاية إلى اليمن بسبب مقاومة الإمام يحيى ولم تعد بعد، وألغت التابورات الحميدية المشكلة من قول أوغلي وأرسلت الأسلحة الموجودة في مخازن طرابلس إلى اسطنبول لتبديلها بأسلحة جديدة ولم تُرسل بعد، هذا الوضع سهل احتلال إيطاليا لطرابلس وترك الولاية بلا حماية. ومن أخطاء الحكومة عزل إبراهيم باشا والي طرابلس على طلب الإيطاليين الذين لا يحبونه وذلك بسبب وقايته مصالح الدولة العثمانية وحمايته طرابلس وعدم وصول بكر سامي بك الوالي الجديد إلى طرابلس إلا بعد شهر ونصف شهر، وذلك بعد أن بدأت الحرب. وكان الصدر الأعظم حقي باشا يظن أن العلاقات الودية مع إيطاليا ستمنع احتلالها لطرابلس وتلك غفلة كبيرة منه، وقد اعترف هذه الغفلة بعد أن أعلنت ايطاليا الحرب، قائلا: «السلاطين العثمانيون في العهد القديم كانوا قد يقطمون أمام بابهم رؤوس الصدور الأعاظم الذين صاروا في حالي هذا».

وأشارت الباحثة في كتابه إلى صعوبات تواجهها الدولة العثمانية قبل حرب طرابلس، مثل احتلال النمسا للبوسنة والهرسك وإعلان البلغار استقلالهم عن الدولة العثمانية وبعض المقاومات القومية الناشئة في منطقة البلقان، وتشجيع وإغراء روسيا لهم، واتفاقية الروس وإيطاليا ومقاومة الإمام يحيى باليمن ومقاومة السيد إدريس بعسير واتفاقه مع الإيطاليين. وهذا على العموم كان نتيجة للسياسة السيئة الخاطئة لحكومة الاتحاد والترقي. وتشير الكاتبة بالتفصيل إلى أسباب احتلال طرابلس من طرف الإيطاليين وإلى الاختلافات والاتفاقيات بين الدول الغربية في تحديد نفوذهم على أراضي شمال أفريقا وتقسيمها بينهم. وتقدم الكاتبة معلومات مفصلة عن حرب طرابلس والمحاولات التي بذلتها الدولة العثمانية وتساند عساكر الجيش العثماني مع الشعب الليبي في الدفاع عن الوطن ودور مصطفى كمال أتاتورك وأصدقاؤه في هذا الحرب.

ومن واجبنا أن نذكر الأعمال المشكورة للباحثين الليبيين حول تاريخنا المشترك اعتمادا على الوثائق العثمانية. ومنهم الدكتور محمود علي، الذي قدم إلى جامعة أسطنبول سنة 1982 م أطروحة نال بها درجة الدكتوراه في موضوع «العمارة العثمانية بطرابلس الغرب

(1850 – 1911 م)»[56]. وهذه الرسالة تلقي ضوءا على فترة ما بين 1850 – 1911، التي بدأ فيها انهيار الدولة العثمانية ومع ذلك نرى اهتمام الدولة بعمارة هذه الولاية البعيدة من المركز مع صعوبات ومشاكل التي تواجهها. وهذه الرسالة تعتمد أيضا على وثائق الأرشيف العثماني وخزينة وزارة الخارجية وسجلات المحاكم الشرعية. وبعد مقدمة قصيرة حول الإدارة العثمانية في طرابلس وخصائصها وما بناه العثمانيون في طرابلس من مساجد ومدارس وخانات وحمامات ومستشفيات وقلع وأبراج، تتناول الرسالة موضوع المبانى العسكرية والتعليمية (المدارس والكتاب) والمستشفيات والمساجد والطرق والمواني ومراكز البريد والجمارك والمنشآت الزراعية والتجارية والقصور ونحو ذلك، اعتمادا على الوثائق الرسمية العثمانية.

وقدم الباحث الليبي الأستاذ عمار جحيدر سنة 1996 رسالة إلى جامعة اسطنبول لنيل درجة الماجستير، تحت عنوان «ولاية طرابلس غرب حسب المصادر العثمانية الرسمية (1282 – 1312 هـ/ 1865 – 1894 م): الانتقال من الولاية إلى الإيالة»[57]. وهذه الرسالة قيمة تعتمد تماما على المصادر العثمانية من الوثائق والدفاتر الموجودة في الأرشيف العثماني والخرائط الرسمية و«نظامنامات» ولاية طرابلس و«سالناماتها» وصحف الدولة العثمانية الرسمية. ويتناول البحث الموضوعات الآتية: تاريخ طرابلس السياسي (ومن ضمنه الحياة الثقافية والعلمية، العمارة، البحرية، طرق المواصلة) من بداية الحكم العثماني إلى نهايته وجغرافيا الولاية، والتقسيم الإداري لها، والموظفين بها باختصار، وما بين سنة 1865– 1894 بالتفصيل، وإدارة مدينة بنغازي وما طرأ عليها من تبدلات.

ولم أتمكّن من الاطلاع ثلاث رسائل، الأولى منها رسالة دكتوراه بعنوان «الأنشطة التعليمية في طرابلس الغرب في عهد السلطان عبد الحميد الثاني» لبدر الحاج، قدمها إلى جامعة أكه بإزمير (1997)[58]، والثانية رسالة ماجستير بعنوان «ولاية طرابلس الغرب ولائحة كامل باشا في عهد السلطان عبد الحميد الثاني» للتواتي الكيلاني، قدمها إلى جامعة

56 Mahmud Ali, Trablusgarb'da Osmanlı İnşa Faaliyetleri (1850-1911), Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1982.

57 Ammar Gehedr, Osmanlı Resmî Kaynaklarına Göre Trablusgarb Vilayeti (1282-1312/1865-1894): Eyaletten Vilayete Geçiş, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.

58 Bedar Alhaac, II. Abdülhamit Saltanatı Zamanında Trablusgarp'da Eğitim Faaliyetleri (1876-1909), İzmir 1997, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı.

أنقره كلية الإلهيات (1990)[59]، والثالثة رسالة دكتوراه بعنوان «ولاية طرابلس الغرب 1881 – 1911» لنفس الباحث قدمها إلى نفس الجامعة والكلية (1996)[60].

وأخيرا أود الإشارة إلى تأليف أدبي للدكتورة نسيمة جَيْهان، التي حاولت استحضار سلسلة قصص قصيرة بعنوان «قصص باكية عن تشتت العثمانيين»، الكتاب الأول هو "قصص حرب البلقان»، والثاني «قصص طرابلس غرب»[61]. وقد جمعت فيه ونقلت بالأحرف اللاتينية ستة وعشرين قصة منشورة بين سنتي 1911 – 1918 م. وأشارت أن قصة بعنوان «يوم في درنة» لجمال الغزى لم تتمكن قراءتها بسبب بلَى الصحيفة التي نُشرت فيها. وذكرت الدكتورة بعد أن أشارت إلى تاريخنا المشترك الذي يستغرق ثلاثمائة وستين سنة وتساند الشعبين خلال هذا الزمان، أن ما نشعر به اليوم لطرابلس الغرب وما يشعر به ويعلمه الجيل الجديد ذا أهمية كبيرة، ولا بد أن نذكر أيامنا التي عشنا فيها كإخوان وأصدقاء وأيامنا التي بادر فيها شعب الأناضول بمساعدة إخوته في مكان بعيد حين كانت الدولة في ضعف وانهيار وأودع أولاده لديهم كشهداء، ولا بد أن نذكر كرامة وشجاعة أفراد هذا الشعب الكريم الذين قالوا عند التقاء الصفّين في الحرب مع العدو الكافر: «لا تدفعوا إخوانكم الأتراك إلى الصف الأول، بل نحن نكون أمامهم!». وبهذا التساند الخالص استمرّت المقاومة وتأخر الاحتلال حوالي سنة، الاحتلال الذي كان الإيطاليون يرونه في أول الأمر كسياحة بحرية تنتهي في بضعة أيام، وبعد أن تواجهت الدولة العثمانية صعوبات كبيرة في حرب البلقان وهدّدتها إيطاليا بالتسليم واستولت على الجزر الاثنى عشر القريبة من تركيا وضيقت على مضيق جناق قلعة بأسطول كبير وأقنعت حكومة الألمان بإجبار الدولة العثمانية على ترك الحرب اضطرت الدولة إلى معاهدة الأوشي وترك طرابلس.

وإذا نظرنا إلى هذه القصص نرى أن أمكنة حوادثها هي اسطنبول، والأناضول، وطرابلس. إذا كان المكان اسطنبول والأناضول موضوع القصة يدور حول انتظار الزوجات والأمهات والآباء لأزواجهم وأولادهم وانتظار الحبيبات مع قلق وحزن، ويغلب على هذا الانتظار صبغة التوكل والالتجاء إلى الله. وأما إذا كانت طرابلس مكانا للقصة، يدور

59 Tuati El-Kilani, II. Abdülhamid Döneminde Trablusgarp Vilâyeti ve Mehmed Kâmil Paşa Layıhası, Ankara 1990, Yüksek Lisans Tezi, Ankara üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

60 Tuati el-Kilânî, Trablusgarb Vilayeti 1881-1911, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1996.

61 Nesîme Ceyhan, Trablusgarp Hikâyeleri, İstanbul 2006.

الموضوع حول الحرب ومجادلة العدو وما يعانيه الأهالي والجيش من الصعوبات والفقر، وبعض القصص تبدو أهميتها في تأكيدها على الصداقة والمودة بين الشعبين، التركي والليبي.

وقد كتب نصف هذه القصص الأديب والروائي والشاعر التركي أقا كُونْدُوز، وهو من أهل البلقان أما باقي القصص فكانت بأقلام آخرين.

بعض المشاهد من هذه القصص:

في قصة «باب الجنة» (1911)، يكتب نفر من الجيش رسالة إلى أمه ، وبعد تصوير أحواله في طرابلس يقول: يا أمي، لا تحزني لي، أنا مسرور لأني لست في اليمن أحارب إخوتي في الدين، فأنا هنا أحارب الكفار وأعداء الدين. وإذا وصلت رسالتي إليك أرجو أن أكون شهيدا، وسأنتظرك أمام باب الجنة، ولا تبكي من أجلي أبدا، لأن ذلك عار بين الشهداء. وما بقى لي من مال فتصدقي به إلى جمعية الأسطول العثماني. وأما مخطوبتي فاطمة، فأوصيها التزوّج بابن شهيد.

وفي قصة «عيدين» (1911)، أرسل أهل قرية من الأناضول رسالة منظومة إلى عساكر الأتراك بطرابلس، منها:

كل فرد من أجدادكم المدفونين في القرية

رجعوا بجرح واحد أو ثلاثة أو أكثر

من لم يرجع منهم صار نارا وانطفأ هناك

لا تتركوا رمادهم في الرياح ولا تكن هذا الأرض موطوءة بأقدام العدو

في قصة «دم الترك» (1913)، تقول امرأة لولد لها بطرابلس:

غربت الشمس وانبسط الظلام على الارض

تحسرت القلوب في الغربة واغتمّت

صاحت البومة ولم يتجاوب معها الوادي المغموم

قالت لي الأرض أين ولدي؟

المصادر:

- أبو ستة، سليمان علي، «أرشيف رئاسة الوزراء العثماني باستنبول مع إشارة إلى الوثائق المتعلقة بليبيا»، أعمال المؤتمر الأول للوثائق والمخطوطات في ليبيا واقعها وآفاق العمل حولها، زليطن 1988، وقف علي نشرها وقدم لها: عمار جحيدر، زليطن 1992، ج2، ص.1067 – 1086.
- التميمي، عبد الجليل، دراسات في التاريخ العربي العثماني 1453 – 1918، زغوان 1994.
- تيسير بن موسى، المجتمع العربي الليبي في العهد العثماني، طرابلس 1988.
- رضوان، نبيل عبد الحي، جهود العثمانيين لإنقاذ الأندلس واسترداده، مكة المكرمة 1408/1988.
- روسي، ايتوري، طرابلس تحت حكم الإسبان وفرسان مالطا، ترجمة خليفة محمد التليسي، طرابلس 1394هـ/ 1985م.
- الزاوي، الطاهر أحمد، جهاد الأبطال في طرابلس الغرب، بنغازي 2004 م.
- زهراء النظام، «العثمانيون والصراع المسيحي الإسلامي في غرب المتوسط»، العثمانيون والعالم المتوسطي، تنسيق: عبد الرحمن المؤذن وعبد الرحيم بنحادة، الدار البيضاء 2003، ص.57 – 79.
- ساحلي أوغلو، خليل، من تاريخ الأقطار العربية في العهد العثماني: بحوث ووثائق وقوانين، اسطنبول 2000.
- سعيدوني، ناصر الدين، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر: العهد العثماني، الجزائر 1984.
- الفاشي، مصطفى عبد الله، «البحر الأبيض المتوسط في الإستراتيجية العثمانية: حالة القرم السادس عشر»، العثمانيون والعالم المتوسطي، تنسيق: عبد الرحمن المؤذن وعبد الرحيم بنحادة، الدار البيضاء 2003، ص. 29 – 55.
- كوران، أرجمند، السياسة العثمانية تجاه الإحتلال الفرنسي للجزائر 1827 – 1847، نقله من التركية عبد الجليل التميمي، تونس 1974.

Abdülkâdir Câmî, Trâblusgarbdan Sahrâ-yı Kebîre Doğru, İstanbul 1326;

Ali ve Ahmed Nûrî, İş Bu Risâle Afrika-i Osmânîden Trâblusgarb ve Bingâzî ve Fizân Kıt'alarına Dâir Coğrâfî ve İstatistikî ve Târîhî ve Siyâsî ve Askerî Ma'lûmâtı Hâvîdir (1301), İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY, nr. 5002;

Ali, Mahmud, Trablusgarb'da Osmanlı İnşa Faaliyetleri (1850-1911), Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1982.;

Ali Rıza , Trâblusgarb Turuk-ı Muvâsalâtı, İstanbul 1334;

A'vanzâde Mehmed Süleyman, Trâblusgarb ve Devlet-i Aliyye, İtalya Vekâyi-i Harbiyyesi, İstanbul ts.;

Birinci Cihan Harbinde Türk Harbi: Hicaz, Asir, Yemen Cepheleri ve Libya Harekekâtı 1914-1918, VI. Cilt, yay. T.C. Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı, Ankara 1978;

İlter, Aziz Samih, Kuzey Afrika'da Türkler, I-II, İstanbul 1936-1937;

Ceyhan, Nesîme, Trablusgarp Hikâyeleri, İstanbul 2006;

Ebü'l-Muzaffer Receb, Trâblusgarb Ahvâlî, İstanbul 1327;

Gehedr, Ammar, Osmanlı Resmî Kaynaklarına Göre Trablusgarb Vilayeti (1282-1312/1865-1894): Eyaletten Vilayete Geçiş, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996;

Hasan Sâfî, Trâblusgarb Târîhi, İstanbul 1328;

Karasapan, Celal Tevfik, Libya: Trablus, Bingazi ve Fizan, Ankara 1960;

Koloğlu, Orhan, Trablusgarp Savaşı ve Türk Subayları, Ankara 1979;

Koloğlu, Orhan, Osmanlı-İtalyan Savaşında İttihatçılar, Masonlar ve Sosyalist Enternasyonal, Ankara 1999;

Kutay, Cemal, Trablusgarb'da Bir Avuç Kahraman, İstanbul 1978;

Mehmed Fuâd, Osmân Zekî ve İbrahim Muhyiddîn b. Emîn, Trâblus ve Bingâzîde İcrâ Eylediğimiz Erkân-ı Harbiyye Seyâhatına Dâir Olan Ta'lîmât-ı Acizânemizin Hulâsasıdır, İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY, nr. 8897 (Fotokopi: İSAM Ktp., nr. 51697);

Mehmed Hilâl, Trablusgarb'a Dair Ma'lûmât, İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY, nr. 6621 (Fotokopi: İSAM Ktp., nr. 51698);

Mehmed Nehîcüddîn, Trablusgarb Târîhi (İbn Galbûn Târîhinin Özeti ve Eki), İstanbul 1284;

Mehmed Nûrî ve Mahmûd Nâcî, Trablusgarb, İstanbul 1330;

Ömer Subhî, Trâblusgarb ve Bingâzî ile Sahrâ-yı Kebîr ve Sudân Merkezi, (1305), İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY, nr. 4261 (Fotokopi: İSAM Ktp., nr. 51702) ;

Şıvgın, Hale, Trablusgarp Savaşı ve 1911-1912 Türk-İtalyan İlişkileri, Ankara 1989.

EK: Türkçe Trablusgarp Bibliyoğrafyası

الملحق: بيبليوجرافيا طرابلس الغرب في اللغة التركية

ذكر هنا فقط الكتب والرسائل والمقالات التي تتعلق بالموضوع مباشرة.

Kitaplar ve Araştırmalar: **(الكتب والدراسات)**

1. Mehmed Nehîcüddîn, Trablusgarb Târîhi (İbn Galbûn Târîhinin Özeti ve Eki), İstanbul 1284;

2. Ali ve Ahmed Nûrî, İş Bu Risâle Afrika-i Osmânîden Trâblusgarb ve Bingâzî ve Fizân Kıt'alarına Dâir Coğrâfî ve İstatistikî ve Târîhî ve Siyâsî ve Askerî Ma'lûmâtı Hâvîdir (1301), İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY, nr. 5002;

3. Ömer Subhî, Trâblusgarb ve Bingâzî ile Sahrâ-yı Kebîr ve Sudân Merkezi, (1305), İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY, nr. 4261 (Fotokopi: İSAM Ktp., nr. 51702) ;

4. Mehmed Fuâd, Osmân Zekî ve İbrahim Muhyiddîn b. Emîn, Trâblus ve Bingâzîde İcrâ Eylediğimiz Erkân-ı Harbiyye Seyâhatına Dâir Olan Ta'lîmât-ı Acizânemizin Hulâsasıdır, İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY, nr. 8897 (Fotokopi: İSAM Ktp., nr. 51697);

5. Mehmed Hilâl, Trablusgarb'a Dair Ma'lûmât, İstanbul Üniversitesi

Merkez Ktp., TY, nr. 6621 (Fotokopi: İSAM Ktp., nr. 51698);

6. Abdülkâdir Câmî, Trâblusgarbdan Sahrâ-yı Kebîre Doğru, İstanbul 1326;

7. Ebü'l-Muzaffer Receb, Trâblusgarb Ahvâlî, İstanbul 1327;

8. Mehmed Faik, Trablusgarb İtalyan Vahşeti, Sulh ve İntibâh, Diyarbakır 1327;

9. Sedâd İbrahim, Trablusgarb Hadisesi, İstanbul 1327;

10. Ertuğrul, Muhârebe Mektupları, İstanbul 1328 (Osmanlı-İtalyan savaşıyla ilgili olarak Tercüman-ı Hakikat gazetesinde çıkan mektupları ihtiva etmektedir);

11. Hasan Sâfî, Trâblusgarb Târîhi, İstanbul 1328;

12. Mehmed Nûrî ve Mahmûd Nâcî, Trablusgarb, İstanbul 1330;

13. Ali Rıza , Trâblusgarb Turuk-ı Muvâsalâtı, İstanbul 1334;

14. Trablusgarb, Bingazi ve Cezâyir-i İsnaaşer Meseleleri, İstanbul 1334;

15. A'vanzâde Mehmed Süleyman, Trâblusgarb ve Devlet-i Aliyye, İtalya Vekâyi-i Harbiyyesi, İstanbul ts.;

16. Celal Tevfik Karasapan, Libya: Trablus, Bingazi ve Fizan, Ankara 1960;

17. Faiz Türkkan, Libya ve Tarih Boyunca Türk-Libya Dostluğu, Ankara 1972;

18. Faiz Türkkan, Libya-Türkiye Elele, İstanbul 1975;

19. Osman Öndeş, Kardeş Libya, İstanbul 1975;

20. Birinci Cihan Harbinde Türk Harbi: Hicaz, Asir, Yemen Cepheleri ve Libya Harekekâtı 1914-1918, VI. Cilt, yay. T.C. Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı, Ankara 1978;

21. Cemal Kutay, Trablusgarb'da Bir Avuç Kahraman, İstanbul 1978;

22. Nejat Göyünç, Osmanlı Hariciyesinin Trablusgarb Harbi ile İlgili Dünya Basınından Raporları, İstanbul 1979;

23. Orhan Koloğlu, Trablusgarp Savaşı ve Türk Subayları, Ankara 1979;

24. Orhan Koloğlu, Mustafa Kemal'in Yanında İki Libyalı Lider, Ahmed Şerif - Süleyman Baruni, Ankara 1981;

25. Ali Mustafa El Mısrati, Libya ve Türkiye Arasındaki Tarihi ve Sosyal Bağlar (çev. Vecdi Gedik), Ankara 1981;

26. Hamdi Ertuna, 1911-1912 Osmanlı İtalyan Harbi ve Kolağası Mustafa Kemal, Ankara 1984;

27. Hale Şıvgın, Trablusgarp Savaşı ve 1911-1912 Türk-İtalyan İlişkileri, Ankara 1989;

28. İsrafil Kurtcephe, Türk-İtalyan İlişkileri (1911-1912), Ankara 1995;

29. Cephelerden Kurtuluş Savaşı'na: 1. Dünya Savaşı, Türk Şehitlikleri ve Anıtları Vakfı yay., I. Cilt, 1995 (s. 15-25 arası Trablusgarp Savaşı fotoğrafları);

30. Şehitlerimiz, T.C. Milli Savunma Bakanlığı yay., Ankara 1998 (eserin V. Cildi s. 154-155'te Bingazi, Fizan ve Trablusgarp'ta şehid olan Türk askerlerinin belgelere dayalı bilgileri yer almaktadır);

31. Ahmed Şerif, Arnavutluk'da, Suriye'de, Trablusgarb'da Tanin, Yay. Hazırlayan: Mehmet Çetin Börekçi, İstanbul 1999;

32. Orhan Koloğlu, Osmanlı-İtalyan Savaşında İttihatçılar, Masonlar ve Sosyalist Enternasyonal, Ankara 1999;

33. Orhan Koloğlu, Osmanlı Meclislerinde Libya ve Libyalılar, İstanbul 2003;

34. İdris Bostan - Ali Kurumahmaut, Trablusgarb ve Balkan Harplerinde İşgal Edilen Ege Adaları ve İşgal Telgrafları, Ankara 2003;

35. Nesîme Ceyhan, Trablusgarp Hikâyeleri, İstanbul 2006;

Tezler: **الرسائل الجامعية**

1. Şakir Kuzucu, XVI. yüzyılda Trablusgarb, 1966, Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi;

2. Necati Kurt, Trablusgarb Savaşı'nın Başlaması ve Neticeleri, 1975, Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi;

3. Erdal Us, Trablusgarb (Derne) Savaşları (Tercüman-ı Hakikat'e Göre), 1981, Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi;

4. Mahmud Ali, Trablusgarb'da Osmanlı İnşa Faaliyetleri (1850-1911), Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1982;

5. Hale Şıvgın, Trablusgarb Savaşı öncesinde İtalyan Emellerinin Tanin Gazetesinden incelenmesi (Nisan-Ekim 1911), Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1982;

6. Hale Şıvgın, Trablus-Garb Savaşı ve 1911-1912 Türk-İtalyan İlişkileri, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1987;

7. El-Kilani, Tuati, II. Abdülhamid Döneminde Trablusgarp Vilâyeti ve Mehmed Kâmil Paşa Layıhası, Ankara 1990, Yüksek Lisans Tezi, Ankara üniversitesi İlahiyat Fakültesi;

8. El-Kilânî, Tuati, Trablusgarb Vilayeti 1881-1911, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1996;

9. Ammar Gehedr, Osmanlı Resmî Kaynaklarına Göre Trablusgarb Vilayeti (1282-1312/1865-1894): Eyaletten Vilayete Geçiş, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996;

10. Metin Kaya, Cezayir'li Abdülkadir ve Trablusgarb ile İlgili Belgelerin…, (ts.), Lisans Tezi, Ankara üniversitesi İlahiyat Fakültesi;

11. Bedar Alhaac, II. Abdülhamit Saltanatı Zamanında Trablusgarp'da Eğitim Faaliyetleri (1876-1909), İzmir 1997, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı;

Makaleler ve Tebliğler: المقالات وأبحاث الندوات

1. Abdülaziz (Kolçalı), "Alem-i İslam ve Harb-i Hazır. Trablusgarb Cihadı ve Mösyö Hanuta", Sebilürreşad, İstanbul 1912, I-VIII/12-194, s. 226-228;

2. Abdülaziz (Kolçalı), " Trablusgarb Muharbesi: Avrupa ve İttihad-ı İslâm", Sebilürreşad, İstanbul 1912, I-VIII/11-193, s. 226-228;

3. Ahmed Salahaddin, "Edebiyat: Trablusgarb Mücahidinin Peşvay-ı

Muazzamı Şeyh Sunusi Kebir Hz. Ne", Sebilürreşad, I-VIII/14-196, s. 226-228;

4. Ziya Enver Karal, "Ali Paşa'nın Trablusgarp Valisine Bir Tahriratı", Tarih Vesikaları, Ankara 1941, I/4, s. 297-302;

5. Adnan Giz, "Trablusgarp ve Turgut Reis", Çınaraltı, IV/92, İstanbul 1943, s. 6-7, 15;

6. Afet İnan, "Atatürk'ü Dinledim Trablusgarb'ta Hürriyete Karşı İsyan", Belleten, VIII/31, Ankara 1944, s. 387-401;

7. Cevat Rifat Atilhan, "Siyonizmle Farmasonluk Elele Vererek Trablusgarb'ı İtalya'ya Peşkeş Çektiler", Sebilürreşad, I/4, İstanbul 1948, s. 61-62;

8. M. Raif Oğan, "Trablusgarb Vilayetimizi Satan Yahudi Masonlar", Sebilürreşad, İstanbul 1949, II/35, s. 153-154;

9. Feridun Frik, "Alman Kızılhaçının Trablus ve Balkan Harblerindeki Sıhhi Yardım Hizmetleri Eserinden Memleketimize Ait Notlar", Dirim, İstanbul 1955, XXX/8, s. 345-351, XXX/9, s. 388-392;

10. Saip Giray, "Trablus Harbinde Kızılay 'Hilaliahmer'", Dirim, XXX/11-12, İstanbul 1955, s. 484-487;

11. Sedat Kumbaracılar, "Trablusgarp'ta Türkler Tarafından Vücuda Getirilen Sağlık Teşkilatı", Dirim, XXXII/4-6, İstanbul 1957, s. 98-100;

12. O. Öndeş, "Trablusgarptan Cerbeye", Deniz Mecmuası, sy. 416, İstanbul 1957;

13. Ali Saim Ülgen, "Trablusgarp'ta Turgut Reis Mimari Manzumesi", Vakıflar Dergisi, Ankara 1962, V, 87-92;

14. Feridun Kandemir, "Trablusgarb'da Türk Müdafası", Tarih Konuşuyor, V/17, Nisan 1966, s. 2249-2252;

15. Adnan Giz, "İtalya'nın Trablusgarp Saldırısı Nasıl Başladı: Beklenmeyen Savaş", Hayat Tarih Mecmuası, VI/9, [illegible], İstanbul 1970, s. 12-16;

16. İhsan Aksolay, "I. Dünya Harbi'nde Bir Türk Subayının Afrika Hatıraları", Hayat Tarih Mecmuası, VI/5, Haziran 1970, s. 26-31; VI/6, Temmuz 1970, s. 67-74; VI/7, Ağustos 1970, s. 31-37; VI/8, Eylül 1970,

s. 67-72; VI/9, Ekim 1970, s. 36-41; VI/10, Kasım 1970, s. 78-82;

17. Abdurrahman Çaycı, "Trablusgarb Valisi Nazif Paşa'nın Siyasi Proğramına Dair İki Yıldız Arşiv Belgesi", Türk Tarih Kongresi Bildiri Özetleri, Ankara 1970;

18. Cüneyt Ölçer, "Trablusgarb'da Enver Bey'in Bastırdığı Kaime", Bülten (Türk Nümismatik Derneği), sy. 2, İstanbul 1977, s. 14-15;

19. O. Koloğlu, "1911 Libya Savaşını Hazırlayan basın Savaşı", The Turco-Italian War in Tripoli and İts Place in World Press, İstanbul 1979, s. 1-41;

أورهان قول أوغلو، «المعترك الصحفي الممهد لمعركة ليبيا عام 1911»، تعريب: وجدي كدك، The Turco-Italian War in Tripoli and İts Place in World Press, İstanbul 1979, s. 1-57;

20. Faruk Kocacık, "Trablusgarb İle İlgili Kitaplar", The Turco-Italian War in Tripoli and İts Place in World Press, haz. Emel Doğramacı ve dğr., İstanbul 1979, s. 1-13;

21. Emel Doğramacı, "Türk-İtalyan Savaşları: Times ve Egyptian Gazetelerinin Savaşın İlk Haftalarındaki Farklı Tutumları", The Turco-Italian War in Tripoli and İts Place in World Press, İstanbul 1979, s. 1-13;

22. N. Göyünç , "Osmanlı Hariciyesinin Trablusgarb Harbi İle İlgili Dünya Basınından Raporları", The Turco-Italian War in Tripoli and İts Place in World Press, İstanbul 1979, s. 1-12;

23. Mine Erol, "Amerikan Trablusgarp İlişkileri", Tarih Araştırmaları Dergisi, XIII/24, Ankara 1979-1980, s. 129-155;

24. Nejat Göyünç,"Trablusgarb'a Dair Bir Layiha", Osmanlı Araştırmaları, sy. 1, İstanbul 1980, s. 235-256;

25. Hüseyin Kabasakal, "1911-1912 Trablusgarp Savaşı'nda Mustafa Kemal", Silahlı Kuvvetler Dergisi , Ankara 1981, C/277, s. 93-105;

26. Tarık Zafer Tunaya, "Trablusgarb ve Balkan Savaşlarından Birinci Dünya Savaşına Kadar İttihad ve Terakki Fırkası", Atti del Simposio di Ricerche e di Studi per Uno Sviluppe Scientifico dei Rapporti Italo-Turchi: Ankara-İstanbul 9-14 Octobre 1980", 1981, s. 35-41;

27. Abdurrahman Çaycı, "Guma İsyanı Öncesinde Fransa'nın Trablusgarb Siyaseti", Belleten, XXXXVI/182, Ankara 1982, s. 323-335;

28. Bayram Kodaman, "1911 Trablusgarb Savaşı'nın Türk Tarihi ve Milli Mücadele Bakımından Önemi", Milli Kültür, Ankara 1982, III/8, s. 5-7;

29. Mustafa E. Erkal, "Bazı Belgelerin Işığında Türk-Libya İlişkileri", Türk Dünyası Araştırmaları, sy. 17, 1982, s. 5-15;

30. Özcan Mert, "1911-1912 Türk-İtalyan Savaşında Bâb-ı Âlî'nin Trablusgarb'a Yaptığı Yardımlara Dair Bir Belge", Şükrü Elçin Armağanı, yay. Umay Günay, Abdurrahman Güzel ve Dursun Yıldırım, Ankara 1983;

31. Özcan Mert, "Trablusgarb Harbinde Bir Amerikalı ile Yapılan Gizli Mukavelename", [?] Özel Sayı, Ankara 1983, s. 87-100;

32. Halit Ziyade, "Trablus Kenti'nin Mimari Mirasının Korunmasında Belgelerin Rolü", İslam Mimari Mirasını Koruma Konferansı (22-26/4/1985) Bildiriler, İstanbul 1987, s. 439-446;

33. Tarık Zafer Tunaya, "Trablusgarb Savaşı ve Batı Kamuoyu", Murat Sarıca Armağanı, ed. Aydın Aybay ve Rona Aybay, İstanbul 1988, s. 331-334;

34. Zekeriya Kurşun, "İttihat ve Terakki Trablusgarb Şubesinin Kuruluşu ve Nizamnamesi", [?]

35. İsrafil Kurtcephe, "Trablusgarb'ın İtalyanlarca İşgali, Mustafa Kemal ve Arkadaşlarının Direnişe Katılmaları", Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Dergisi, III/6, Ankara 1990, s. 361-375;

36. Orhan Koloğlu, "Mustafa Kemal'in 1908 Ekim-Kasım'ında Trablusgarp ve Bingazi Gezisi", [?]Türk Kültürü, XXIX/343, Ankara 1991, s. 28-40;

37. Seçil Akgün ve Murat Uluğtekin, " Hilal-i Ahmer ve Trablusgarb Savaşı", [?]

39. Zuhal Özaydın, "Osmanlı Hilal-ı Ahmer Cemiyeti'nin Trablusgarb'ta Açtığı Hastaneler", I. Türk Tıp Tarihi Kongresi: İstanbul 17-19 Şubat 1988, Kongreye Sunulan Bildiriler, Ankara 1992;

40. Jean-Louis Mattei, "Trablusgarp Savaşı üzerine Fransız

Kaynaklı Bir Röportaj", Toplumsal Tarih, sy. 3, İstanbul 1994, s. 12-16;

41. Nedim İpek, "Trablusgarb ve Bingazi Mültecileri (1911-1912)", Odokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, sy. 9, Samsun 1994, s. 90-109;

42. Nesimi Yazıcı, "Layıhalar Işığında II. Abdülhamid Döneminde Libya Üzerine Bazı Gözlemler", Sultan II. Abdülhamid ve Devri Semineri, İstanbul 1994, s. 47-84;

43. El-Kilani, Tuati, "II. Abdülhamid Döneminde Trablusgarp Vilâyeti ve Mehmed Kâmil Paşa Layıhası", XI. Türk Tarih Kongresi: Ankara, 5-9 Eylül 1990, Ankara 1994, s. 1569-1577;

44. Nesimi Yazıcı, "Son Osmanlı Döneminde Libya'da Türk Dilinin Öğretimi Üzerine Bazı Gözlemler", Belleten, LIX/224, Ankara 1995, s. 121-132;

45. Necdet Hayta, "Trablusgarp Savaşı Sırasında İtalyanlar'ın Kızıldeniz'deki Faaliyetleri", Askeri Tarih Bülteni, XX/39, Ankara 1995, s. 98-104;

46. Reşid Şahingiray, "Trablus'da Sürgün Doktor Reşid Şahingiray", çev. Orhan Koloğlu, Tarih ve Toplum, XXV/145, ;stanbul 1996, s. 12-13;

47. Orhan Koloğlu, "Trablusgarp ve Bingazi Gezisi", Uluslar arası İkinci Atatürk Sempozyumu: 9-11 Eylül 1991, Ankara 1996;

48. Jean-Louis Mattei, "Enver ve Mustafa Kemal Libya'da", Toplumsal Tarih, sy. 43, 1997, s. 27-31;

49. Oğuz Karakartal, "Türk-İtalyan (Trablusgarp) Savaşı ve Bir Kitap: İtalya'da Türk Esirlerinin Hayatı", Türklük Araştırmaları Dergisi, sy. 8, İstanbul 1997, s. 285-290;

50. Atilla Çetin, "Trablusgarp Eyaletinde 1711-1835 Yıllarında Hüküm Süren Bir Türk Ailesi: Karamanlılar", Sakarya üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, sy. 1, Sakarya 1997, s. 1-4;

51. Sabri Yetkin, "Trablusgarp Savaşı Sırasında Körfeze Döşenen Mayınlara çarpan Gemiler: İzmir Körfezi'nde Gemi Kazaları-I", Toplumsal Tarih, IX/55, İstanbul 1998, 37-45;

52. Sabri Yetkin, "Trablusgarp Savaşı Sırasında Körfeze Döşenen

Mayınlara çarpan Gemiler: İzmir Körfezi'nde Gemi Kazaları-II", Toplumsal Tarih, X/56, İstanbul 1998, 56-69;

53. Şengül Mete, "Trablusgarp Savaşı ve İtalya'nın Akdeniz'deki Faaliyetleri", Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, III/8, Özel Sayı, İzmir 1998, s. 261-292;

54. Ramazan Şeşen, "Türklerin Libya ve Büyük Sahra Bmlgesi Halklarıyla İlk İlişkileri", Prof. Dr. Nihad M. Çetin'e Armağan, İstanbul 1999, s. 211-220;

55. Ahmet Kavas, "İki Kardeşe Bir Kitap: Trablusgarb, Mehmed Nuri ve Mahmud Beylerin Hayatları", Müteferrika, XVI, İstanbul 1999/2, s. 111-127;

56. Nejdet Bilgi, "Trablusgarb'a Dair Bir Lâyiha", Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, sy. 3, İzmir 1999, s. 81-112;

57. Necdet Sakaoğlu, " Hüseyin Hüsnü Paşa'nın Güncesinde Enver ve Mustafa Kemal'in Trablus Günleri", Popüler Tarih, sy. 3, 2000;

58. Fahrettin Öztoprak, "Trablusgarp Beylerbeyi Turgut Reis", Türk Dünyası Tarih Dergisi, sy. 163, Temmuz 2000, s. 12-16;

59. Nurettin Birol, "20. Yüzyıl Sonlarında Trablusgarb'da Savunma Tedbirleri ve Goltz Paşanın Layihası", Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi, 2001, sy. 5;

60. Hamiyet Sezer, "2. Abdülhamit Döneminde Osmanlı'da Vilayet Yönetiminde Düzenleme Gayretleri – Trablusgarp Örneği ve Ahmet Rasim Paşa", Tarih Araştırmaları Dergisi, XX/32, Ankara 2002, s. 163-178;

61. Ömer Osman Umar, "Trablusgarb Savaşı Sırasında İtalya'nın Beyrut'u Bombardıman'ı", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, 2002, XVII/31;

62. Hale Şıvgın,"Trablusgarp Savaşı", Türkler, ed. Hasan Celal Güzel ve dğr., Ankara 2002, XIII, 274-290;

63. Zafer Koylu, "Trablusgarp Savaşı Sırasında 12 Adanın İşgali", Türkler, ed. Hasan Celal Güzel ve dğr., Ankara 2002, XIII;

64. Musa Yıldız, "Libya'da Bir Osmanlı Eğitim Kurumu: Medresetü'l-Funûn ve's-Sanâii'l-İslâmiyye", Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, II/6, 2002, s. 177-180;

65. M. Ercan Arıkan, "Dedem Mehmet Emin Bey ve Trablusgarp Hatıraları", Kebikeç, sy. 16, Ankara 2003, s. 165-198;

66. Haluk Dursun, "Trablusgarp: Uğrunda Ölünen Bir Vatan Parçası", Eman Name, VI, İstanbul 2004, s. 20-27;

67. Nurettin Ceviz, "Osmanlı Döneminde Libyalı Bir Şair: Ahmed eş-Şârif (1864-1959)", EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler, VIII/ 21, Erzurum 2004, s. 183-202;

68. Nurettin Ceviz, "Libya'nın Vatan Şairi: Ahmed Refik el-Mehdevî (1898-1961)", EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler, IX/22, Erzurum 2005, s. 185-210;

69. Abdülcelil Temimi, "XVI. Asrın İkinci Yarısına Ait Cezayir, Tunus ve Trablus Eyaletleri Mühimme Defterlerinin Bölge Tarihi İçin Önemi", Uluslar arası Türk Arşivleri Sempozyumu: Tebliğler – Tartışmalar (17-19 Kasım 2005, İstanbul), Ankara 2006, s. 568-579.

الفرسطائي النفوسي، وقانون المياه

د. محمد عيسى صالحية
جامعة اليرموك – إربد - الأردن

العَلّامــة أحمد بن محمــد بن أبي بكر الفرسطائــي النفوسي، المتوفى سنة 504 هـ/ 1111 م.

من فرسطاء بجبل نفوسة، شرقي مدينة كباو، وهو أحد كبار علماء الأباضية، ومن الذين عملوا على العناية بشؤون المجتمع، الدينية والأخلاقية والثقافية والاقتصادية، أمضى عمره منجمعاً على الاشتغال بالعلم، وممن جمع نفسه على خدمة مجتمعه وأمته الإسلامية، وكان تأثيره عظيماً في المغرب والأندلس واليمن وبلاد الشام.

أخذ العلم عن :

- والده محمد بن بكر بن أبي بكر، أبو عبد الله (ت 440 هـ/ 1049 م)

يوصف بأنه أحد أقطاب الأباضية في المغرب، ومن أبرز المصلحين دينياً واجتماعياً، أسس الوالد حلقة العَزّابة، ووضع لها نظاماً محكماً صارماً، لا يفصل بين العلم والعمل، مبادئ الإسلام عنده منهج حياة، عَلّم تلاميذه الاهتمام بشؤون مجتمعاتهم، والتصدي لحل المشكلات التي يواجهونها بموجب مبادئ الدين، وقواعد الشريعة، فتاويه وحكمه مبذولة في كتاب تلميذه سليمان بن يخلف المعنون بالتحف المخزونة [أبو زكريا، السير، 1/218، 232، 233، 247، 252 – 255، الدرجيني، طبقات المشايخ، 1/3 – 5، 183 – 185، 2/377 – 392، لجنة التأليف، معجم الأباضية، 772 – 779].

- سليمان بن يخلف المزاتي، أبو الربيع (ت 471 هـ/1078 م)

أصولي بارع وفقيه نبيه، ناشر للمذهب الأباضي، أفنى عمره في الدراسة والتدريس، متنقلاً بين السهول والجبال والأودية والجزر في جربة وتمولست، وقلعة بني علي وأسوف وعلانة وتماسين وورجلان وغيرها. وكان الشيخ أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر، قد رافق شيخه أبي الربيع تمولست يدرس عليه وذلك بعد وفاة والده، قال عنه شيخه سليمان، « إن كنت أعقل وأتفرس فإن هذا الفتى يحيى دين الله»، له السؤالات والتحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية، وكتاب في طلب العلم وآداب التعليم وكتاب في علم الكلام وأصول الفقه، وفصل في اختصار مسائل من ترتيب المعلقات [الدرجيني، طبقات المشايخ، 1/191 - 195، 2/425 - 449، البرادي، الجواهر المنتقاة، 219 - 220، الشماخي، السير، 2/82 83-، علي معمر، الأباضية في موكب التاريخ، 3/135 - 142، 4/186 - 187، لجنة التأليف، معجم الأباضية، 3/444 - 448].

- ويسلان بن بكر بن أبي صالح اليراسني (ت 431 هـ/1039 م)

وقد درس في حلقة والده في جربة. وله حلقة متنقلة دَرّس فيها في بيته بجربة وفي جبل دمرّ، ومن حلقته تخرج جماعة من العلماء والأئمة. له كتاب الوصايا والبيوع، وله فتاوى عديدة وردت في كتب ومصنفات السير [الدرجيني، طبقات المشايخ، 1/192 - 193، 2/354 - 359، الشماخي، السير، 2/54 - 55، علي معمر، الأباضية في موكب التاريخ، 4/185 - 186].

- سعد بن بيفاو النفوسي (ت ق 5 هـ/ 11 م)

من مشايخ نفوسة، كانت له حلقة علم في أمسنان بنفوسة، التحق بها أبو العباس، أحمد بن محمد بن بكر، وقد وصف غزارة علم شيخه بقولة:

«أدركت شيخ الشيوخ سعد بن بيفاو وغيره في امسنان»، وفي كتاب السير ذكر، كنت أقرأ على الشيخ سعدون، فجازت مسألة ذبيحة الأقلف، قال في أكلها قولان فلم ينسبها، فدخلت إلى الديوان، وكان بجبل نفوسة، ديوان اشتمل على تآليف كثيرة، فلازمت الدرس أربعة أشهر لا أنام إلا فيما ندر بين آذان الصبح إلى صلاة الفجر، فتأملت ما فيه من تآليف أهل المشرق، فإذا هي تقرب من ثلاثة ألف جزء كلها لأهل المذهب، فتخيرت أكثرها فائدة فقرأته [الشماخي، السير، 414، 2/55، الدرجيني، طبقات المشايخ، 2/444، على معمر، الأباضية في موكب التاريخ، 4/321].

إن دراسة أبي العباس أحمد على كبار مشايخ الأباضية أكملت شخصيته العلمية، وأهّلته

للتدريس، فتصدى للتدريس متنقلاً ما بين تمولست وجبل نفوسة والقيروان والحامة وجربة والجريد وأريغ وتين يسلي ووارجلان، وقد درس عليه جملة من الطلبة والدارسين منهم:

- عثمان بن خليفة السوفي المارغني، أبو عمرو (ت ق 5هـ/ 12م)

أحد أعلام الأباضية البارزين، وصاحب التآليف التي اعتبرت إحياءً للمذهب الأباضي. والذي كانت له حلقات للعلم، تخرج منها علماء أفاضل، وامتاز بقدرته في الدفاع عن المذهب الأباضي، وكان أبو العباس، أحمد بن محمد بن بكر أحد شيوخه، وقد غدا إماماً في العلم وخاصة علم الكلام، ومن مصنفاته، السؤالات، ورسالة الفرق [الدرجيني، طبقات المشايخ، 2/482 - 485، الشماخي، السير، 2/103، 169 - 170، علي معمر بن الأباضية في موكب التاريخ، 4/222 - 225، لجنة التأليف، معجم أعلام الأباضية، 3/601 - 602].

- محمد بن سليمان النفوسي الأبدلاني (ت النصف الأول من ق 6 هـ/ 12 م)

رحل إلى وارجلان ليتتلمذ على مشايخها بتوجيه من شيخه محمد بن بكر، أبي عبد الله، وأخذ العلم عن مشايخ العَزّابة ومنهم محمد بن بكر وابنه أبا العباس، أحمد، وهو الذي طلب من شيخه أبي العباس أحمد بن محمد بن بكر تأليف كتابه المعروف بأبي مسألة [الدرجيني، طبقات المشايخ، 2 /87، 417 - 420، الشماخي، السير، 406 - 408، علي معمر، الأباضية في موكب، 4 /314].

ومن تلامذته الآخرين، صالح بن أفلح، ويحيى بن زكريا بن فضيل، وأبي عبد الله محمد النفوسي وعبد السلام بن عبد الكريم، وابنه إسحاق بن أحمد بن محمد بن بكر [الدرجيني، طبقات المشايخ، 448، 470].

مصنفاته:

روى عبد الرحمن بن عمر، أبو القاسم، قال:

رحم الله أحمد بن محمد، فقد كان رحمة لأهل مذهبنا حياً وميتاً، وذلك أنه كان في حياته بيت العلم، يفيد به كل طالب وكل ذي حاجة، ولما دنت وفاته أودع علومه الكتب فصنف تصنيفات بلغت خمسة وعشرين كتاباً، وكتاباً آخر تركه في الألواح (الدرجيني، طبقات المشايخ، 2 /443).

ومن مؤلفاته:

- كتاب الجامع في الفروع، المعروف بأبي مسألة.

أجاب فيه عن مسائل طرحها عليه محمد بن سليمان الأبدلاني من نفوسة، وهو في الأحكام الفقهية، مقسم إلى جزئين وإلى اثنى عشر باباً.

- كتاب الألواح وهو في الفقه، تضمن تفسير الحديث.

- كتاب مما لا يسع الناس جهله، وهو في العقيدة (مسائل التوحيد).

- كتاب تبيين أفعال العباد، وهو في أدب السلوك، يتصدى لقضايا اجتماعية ودراسة نفسية للظواهر الاجتماعية.

- كتاب الجنائز (أو الأموات).

- كتاب السيرة في الدماء والجراحات.

- كتاب الديات.

- باب في الفتنة.

- كما شارك في كتابة بعض المواد من ديوان العزّابة (فقد اسند إليه تصنيف كتاب الحيض) [البرادي، الجواهر المنتقاة، 225، ابن خلدون، أجوبة، 17، ابن وزدو وآخرون، قانون المياه، 16 – 18].

ولكن أهم ما كتبه مصنفة: «القسمة وأصول الأرضين»، والذي نحن بصدده.

وهو كتاب في فقه العمارة الإسلامية، حققه وعلّق عليه، محمد صالح ناصر، والشيخ بكير بن محمد الشيخ بلحاج، وطبع في سلطنة عُمان سنة 1414 هـ/ 1992 م، وقد نشراه اعتماداً على نسخة حصلا عليها من مراب، وحصل ابن وزدو والآخرون على جزء من نسخة الكتاب، وهناك نسختان في جربة في المكتبة البارونية والأخرى يمتلكها الشيخ سالم بن يعقوب، وغيرها في وكالة الجاموس بالقاهرة وهي أقدمها جميعاً.

والكتاب معتمد في الأحكام الفقهية المرتبطة بالعمارة الإسلامية فيما يتعلق بالمياه وملكيتها من عدمه. وقد فصل في أوضاع ملكية المياه وحق الانتفاع، وشمل حق إرواء العطش وحق الري، وشكلت الأحكام الفقهية المرتبطة بالمياه والإعمار الفلاحي للأرض بوجه عام ما عُرف بقانون المياه.

ولما كانت أمور الري ذات مشكلات عسيرة تتطلب حلولاً، غير أن التشريعات الخاصة بتنظيم الريّ كانت متشعبة، وتشمل على مجموعة قوانين دقيقة ومعقدة، ولكنها تتفق

جميعاً في قاعدة شرعية واحدة، وهي: «أن الماء لا يجوز أن يشترى أو يباع» [سنن أبي داود، بيوع، 60، ابن ماجة، سنن، رهون، 16، أحمد بن حنبل، المسند، 5 /364 وفي رواية الماء والكلأ والحطب، متز، الحضارة الإسلامية، 2 /335].

إن البحث التاريخي عن الأعمال الأدبية التي اتصلت بكيفية الاستفادة والانتفاع من المياه بأنواعها، مياه الأمطار الجارية والكائنة في المسطحات المائية الكبرى كالأنهار والثلوج والوديان والقني والغدران والمقاسم والمزازات والمصارف والسواقي، وكذا المياه الراكدة في الآبار والعيون والمواجل ومياه الجباب والأحواض والصهاريج وفي الآبار الجوفية. يخلص إلى أن الفقهاء والعلماء وحتى الدول الإسلامية قد أولت هذا الجانب جُلَّ عنايتها لما له من أثر في الأعمار والتطور، وما فيه من حسم للنزاعات والخصومات بين الأفراد والجماعة الناشئة عن الملكية أو حق الانتفاع.

فالرسول صلى الله عليه وسلم، نهى عن بيع الماء، ولا يملك إلا بقدر القبض عليه في الأوعية المنزلية، أي التحكم فيه للاستعمال الشخصي، وقد فسّر أبو يوسف القاضي هذا بقوله: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعه قبل أن يحرز، والإحراز لا يكون إلا في الأوعية والآنية، أما الآبار والأحواض فلا [أبو يوسف، كتاب الخراج، 232]. أما عدا ذلك من أوجه التحكم كالمهايأة لتكثيف جمعه أو العمل على الزيادة في سرعة جريانه أو منع تسربه إلى باطن الأرض، فإنه لا يخول سوى حق الانتفاع، ويخرج الماء عن نطاق الملكية إلى مجال التصرف، وفق المبدأ الشرعي: اشتراك الناس في المنافع المنجزة عن الماء دون الملك، وكان للرسول صلى الله عليه وسلم حكماً قضائياً في سيل مهزور: أن يمسك الماء حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل الماء، وما رواه عبادة بن الصامت: يرفعه في شرب النخل من السيل، إن الأعلى فالأعلى يشرب قبل الأسفل الذي يليه [ابن ماجة، سنن، 2/830، الموطأ، 528، الماوردي، الأحكام السلطانية، 180] ط 60، وأفرد أبو يوسف فصلاً في كتابه «الخراج» بعنوان «فصل في القني والآبار والأنهار والشُرب»، عرض فيه لأحكام العمارة والأضرار الناجمة عن سوء إنشائها، وحبس الماء والشرج، والسواقي وحق الري سواء كان ذلك من مطر الأمطار (السيح) الجارية في الوديان، أو الأنهار كدجلة والفرات أو النيل [أبو يوسف، الخراج، 227 – 241].

والخوارزمي، محمد بن أحمد، أبو عبد الله ت 367هـ/977م، في كتابه «مفاتيح العلوم»، جعل الفصل السابع: في ألفاظ تستعمل في ديوان الماء، وفسّر وشرح مهام الديوان، فديوان الماء يحتفظ فيه بما يملكه كل واحد من أرباب المياه وما يباع وما يشترى منه. ومقاييس

المياه، كالبَسّتَ والفنكال، وبعض المنشآت للتهيئة المائية مثل الكوالجة والمُفْرغة والملاح والمزاز والطرز والدرقات والمزرقات [أنظر تفسير هذه المصطلحات، الخوارزمي، مفاتيح العلوم، 45 – 46].

وكان الخوارزمي دقيقاً في تحديد معنى مصطلح السَّيح: وهو ما على ظهر الأرض من الماء يسقى من غير آلة أو دولاب أو دالية أو غرافة أو زرنوق أو ناعورة أو منجنون، وهذه الآلات معروفة تستعمل لسقي الأرض العالية [الخوارزمي، مفاتيح العلوم، 45 – 46].

ويعرض ابن مسكوية في كتابه «تجارب الأمم» إلى جهود السلطات الإسلامية في إقامة السدود والمسنيات والبثوق [ابن مسكوية، تجارب الأمم، 6 /376] ويورد إشارات إلى ديوان الماء في مرو وتهيئة القنوات والأنهر للري.

ومن ناحية أخرى فقد اطلع الباحث على عدد من المصنفات المطبوعة والمخطوطة التي اهتمت بالري وقسمة المياه، ولدى مقارنتها بما ورد في كتاب أحمد بن محمد بن أبي بكر الفرسطائي النفوسي، والذي سنعرض له لاحقاً، يحق لنا القول بثقة بأن كتاب النفوسي، «القسمة وأصول الأرضين»، يظل إماماً في بابه، شاملاً، يشكل حيثيات متكاملة لما يعرف بقانون المياه والتهيئة المائية للعمارة، ومن الأعمال التي اطلعنا عليها:

– أحكام وكالة الساقية التي أنشأها عبد الرحمن الناصر سنة 318هـ/1930م، وهي خاصة بفصل قضايا الري في إقليم بلنسية.

– الوثيقة المحفوظة بأرشيف مملكة بلنسية والمكتوبة على الرق، وهي عبارة عن حكم قرره قاضي شقنطة Sagonte سنة 620 هـ/1223 م، واتصلت بحل نزاع وقع بين قريتين بسبب تغيير أُحدِثَ في مجرى ساقية الري.

– قانون المياه الصادر عام 1283هـ/1886م، الخاص بملكية المياه في بلنسية [سيمون حايك، محكمة المياه في بلنسية، بحث نشر ضمن كتاب الندوة الثالثة لتاريخ العلوم عند العرب، ايار 1985م، تحت عنوان إسهامات العرب في علم المياه والري، 214–193، ط الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1408هـ/ 1988م].

– توزيع المياه وهندسة الري، وهو ما قام به ابن الشباط، محمد بن علي بن محمد التوزري ت 681 هـ/1281 م، وابن الشباط من صدور القضاة الفضلاء، له معارف جمة وتآليف مفيدة، من أهالي توزر من بلاد قسطيلة بأقصى إفريقية. من تصانيفه،

"صلة السمط وسمة المرط"، أربعة أجزاء كبيرة في الأدب والتاريخ، جعله شرحاً لتخميس القصيدة الشقراطيسية في السيرة، والعزة اللائحة، وسمط الآل [العياشي، الرحلة العياشية، 2 / 253، مخلوف، شجرة النور الزكية، 191، الزركلي، الأعلام، 7 /283].

غير أن أهم عمل قام به في تنظيم الري وقسمة المياه في توزر إحدى حواضر قسطيلة الثلاث، الحمة ونفطة وتوزر، وشرب توزر من ثلاثة أنهر تخرج من رمال من منطقة شرش، وتتجمع في موضع وادي الجمال، وكل نهر إلى ستة جداول، وتتشعب في تلك الجداول سواق كثيرة، تجري في قنوات مبنية بالحجر على قسمة عدل لا يزيد بعضها على بعض شيئاً، كل ساقية سعة شبرين وفي ارتفاع فتر، يلزم كل مَنْ يسقي منها أربعة أقداس، مثقال في العام، وقيل يلزم كل من يسقي نهاراً أربعة أسداس المثقال في العام.

من يسقي يعمد إلى قدس في أسفله ثقبة بمقدار ما يسدها وترقوس النداف، فيملؤها بالماء ويعلقه ويسقي حائطه أو بستانه من تلك الجداول حتى ينفذ ماء القدس القادوس، ثم يملأ ثانية، وهم قد عملوا أن سقي اليوم الكامل هو 192 قادوساً [أبو عبيد البكري، المسالك والممالك، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، تونس، قرطاج، معهد الحكمة، والدار العربية للكتاب، 1992، 2 /708 - 709].

- الأقوال الصريحة الواضحة فيما أحدث في وادي زبيد من المظالم القبيحة للشيخ كمال الدين موسى بن أحمد الضجاعي الحكمي ت 851 هـ/1447 م.

رسالة مخطوطة محفوظة في المكتبة الغربية بجامع صنعاء الكبير تحت رقم 34 مجاميع، وجاء بأولها بعد البسملة والحمدلة:

" فإني لما رأيت كثرة النزاع والشقاق بين رعايا وادي زبيد في الماء المباح النازل من الجبال والشعاب في الوادي الكبير المشترك بين المسلمين، سيما عند قلته والظلم القبيح فيه بأنواع متعددة لا يرضاها أحد من أهل الدين، ولا يجوز تقريرها بين المسلمين حتى أدى قلة القطر والسيل وانتزعت البركة من الغلال، استخرت الله سبحانه في جمع هذه المؤلفة لأشفع بها في ذلك، وينتفع بها مَنْ شاهد من أهل المهمات" [الضجاعي، الأقوال الصريحة، 1 أ].

فالرسالة جاءت لمعالجة الإشكالات والمنازعات والخصومات الواقعة بين أهالي وادي زبيد، ملاك الأراضي الزراعية، بسبب المياه وقسمتها للري، وقد تناولت الرسالة القضايا التالية :

- المهايأة تبطل بانقراض لها.
- بذل الماء لسقي أرض لا تستحقه من الوادي أو من شريج.
- حكم العادل بالقناعة (تسقى الأرض المتأخرة قبل الأرض المتقدمة بما سمي التوجيه (الجاه) أو يبذل المال).
- الواجب تقديم الأقنع فالأقنع، فيقلب الماء إلى أرضهم.
- إرش الكسر والضمان.
- رمي الشجار والأعطال والأحجار في المجرى ومنع الماء، سُكر في النهر العام الكبير، أو بناء زبير أو تهيئة ترابي، واستخدام التعابير بزبر عالية.
- الجسور على الشرج المشتركة، وبناء في عرض الشريج بالآجر والحجارة والجص
- تفجير الماء وبثقه ومنعه، وشقوق في الأرض، والزبير الذي يعرف بالعقص [الضجاعي، الأقوال الصريحة، 2ب، 3ب، 5ب، 6ب، 10 أ].
- رسالة مزيل العنا فيما أحدث في الأراضي المزروعة من العنا، لابن زياد، عبد الرحمن بن عبد الكريم بن إبراهيم، وجيه الدين، ت 975 هـ/1567 م،

وهو فقيه شافعي، من أهل زبيد، كتب الرسائل المسماة، بفتاوى ابن زياد أو الأنوار المشرقة في الفتاوى المحققة، وتبلغ نحو ثلاثين رسالة تناولت قضايا اجتماعية واقتصادية وقضايا المعاملات والعبادات، ومنها هذه الرسالة، المتصلة بما كان يقع في وادي زبيد خاصة والأراضي المزروعة عامة من مظالم وقبائح وتعديات وخصومات، ومنها نسخة في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم 76 [العيدروس، النور السافر، 305، ابن العماد، شذرات الذهب، 9 /277، الزركلي، الأعلام، 3 /311، الحبشي، مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، 212].

- كف الطغام عما أحدث في وادي زبيد من البلايا العظام لمؤلفه محمد بن زياد الوضاحي الشرعبي، ت 1135 هـ/1722 م، مفتي مدينة زبيد وصاحب المصنفات في الفقه وأصوله والفتيا، وفيها شرح زيد ابن رسلان، والمصباح المنير فيما يتعلق بالحج والأجير، وفتح الكريم المفضل [شرح ألفاظ كتاب المدخل].

والرسالة هي اختصار بعبارات وجيزة لرسالة الضجاعي، الأقوال الصريحة، ضمنها ما فيها من الفتاوى والفرائد، وزاد عليها فوائد وصفها: بالفرائد هي لنحور التحقيق قلائد

[ابن زياد، كف الطغام، 33 أ]، وهي فتاوى أصدرها عدد من الفقهاء فيما بعد ومنه أيضاً، فضمنها في رسالته. ومنه نسخة مخطوطة في جامع صنعاء الكبير رقم 34 مجاميع.

- العطار الدمشقي، محمد بن حسين، 1243 هـ/1827 م

من علماء دمشق ومدرسيها، كان ذا دراية عالية في فنون الفلك والحساب والرياضيات، واشتغل بالأوقاف المساحة والهندسة والهيئة والميقات والنجوم والمجسطي والمناظر والأكر، ومن جملة ذلك أيضا، علم المياه الجارية في مدينة دمشق، وله عدة رسائل منها:

- رسالة في علم المياه، ورسالة في الرمي بالقنبرة، ورسالة في القبان، ورسالة المزولة وغيرها في الفلك والنجوم.

والرسالة ترصد توزيع المياه في مدينة دمشق، من خلال شبكة القنوات والأنهر ضمن البيوت والحارات والأزقة في نظام محكم دقيق، على مدى اليوم والأسبوع والشهر والعام، كل ذلك بحسابات دقيقة وضمن أعمال المهايأة والتي أعدت من قبل المهندسين والمراقبين والملاحظين [صالحية، محمد عيسى، المهايأة ووقف المياه في مدينة دمشق، بحث نشر ضمن المؤتمر الدولي السابع لتاريخ بلاد الشام 17 - 21 شعبان 1427هـ/ 10 - 14 أيلول 2006م [العطار الدمشقي، علم المياه الجارية في مدينة دمشق، تحقيق أحمد غسان، دار قتيبة 1404 هـ/1984 م].

وعلى صعيد آخر، فإن قسمة المياه وتوزيعها، كانت في مجال عناية فقهاء الإباضية أيضاً في عُمان، والصلات بين جبل نفوسة وإباضية المغرب من ناحية وإباضية المشرق من ناحية أخرى، وخاصة في عُمان.

- كتاب شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين للرعيني الحطاب، يحيى بن محمد بن محمد ت 995 هـ/ 1586 م، تقديم وتحقيق جمعة محمود الزريقي، طرابلس، كلية الدعوة 1425 هـ/ 2004 م.

فقد أشارت كتب الفقه والفروع، العُمانية إلى قسمة المياه والأرضين ووسائل تلك القسمة، وقد برز في هذا المجال، قوانين تنظيم مياه القنوات، حيث وجد تنظيم معين لتوزيع المياه بين أولئك الذين لهم حقوق فيه، وهو ما سمي بنظام الأفلاج، وهذه الأنظمة وطرق توزيعها معقدة للغاية، حيث نجد اختلافاً في هذه الطرق من قرية لقرية، ولكن بالتناوب [دوران الماء] قد حلّ المشكلة بطريقة عادلة، ومن الأعمال الأدبية الأفلاج:

- غاية المأمول في علم الفروع والأصول للشيخ العلّامة محمد بن شاس البطاشي، عمان، وزارة الثقافة، 1986. عرض في أبوابه لحفر الآبار وإصلاحها، وفصل الدعاوى والحكم في المسقي والانتفاع بالسواقي، الأفلاج وحريم السواقي، وفيما يباح ولا يباح الانتفاع به من الماء، سد الماء، تحويل السواقي وغيرها.

- الأفلاج ووسائل الري في عُمان، جي.سي. ولكنسون، ترجمة محمد أمين عبدالله، سلطنة عُمان، 1401هـ/ 1981م.

- البيان في بعض أفلاج عُمان، بدر بن سالم بن هلال العبري، ط روي، المطابع الذهبية، د.ت وفيه القسمة بضوابط ليلية وضوابط نهارية.

- تنظيم وإدارة الأفلاج في سلطنة عُمان، محفوظ بن عبد الله السلمي، ونبيل عبد الحافظ عبد الفتاح، عمان، معهد الإدارة العامة، 1997م.

ما كان هدفنا من ذكر تلك المصنفات الأدبية إلا محاولة لبيان أهمية كتاب أحمد بن محمد بن أبي بكر النفوسي، وإبراز مدى إبداعه في العمارة الفلاحية ووضعه لأول قانون للمياه مكتوب متكامل، ويعالج معظم ما تعرض له مجتمعه من منازعات وخصومات، ومن ثم امتداد تأثيره لكل من الأندلس واليمن والشام وعمان، فالجزء الأكبر من التشريع الأوروبي الخاص بالمياه مقتبس من التشريع الإسلامي [آدم متز، الحضارة الإسلامية، 2 /335].

- أما كتاب القسمة وأصول الأرضين. فيحتوي على قوانين وأعراف تفصل نزاعات الناس في كل ما يهم معاملاتهم وشركتهم وقسمتهم، بناء على حقوقهم وواجباتهم، وتنظيم تهيئة المجالين الريفي والحضري، وهو يزخر بالعديد من الأفكار من تخطيط شوارع المدن وبناء المنازل وحفر الآبار وحقوق الأشجار والنخيل والسواقي والشوارع وغيرها من الأمور المدنية، الحضرية والعمرانية، وكلها تدل على مدى تقدم الحس الحضاري لدى تلك الجماعات البشرية التي توطنت في المنطقة، وتمكنت تلك الجماعات من صياغة قوانين وأعراف وتقاليد لحل مشاكلهم بصورة عادلة [محمد صالح ناصر ورفيقه، كتاب القسمة، 8 - 9].

وقد جاء في الكتاب مجموعة هامة من الأحكام الفقهية التي تمثل قانون المياه الذي صاغه أبو العباس أحمد بن محمد، والذي يمكن اعتباره أقدم قانون متكامل ومكتوب للمياه في إفريقية وهو يتناول القضايا التالية:

- ملكية ماء المطر والتصرف فيه، ويمكن إدراج ست حيثيات منها على سبيل المثال: الناس مشتركون في الماء، ويكون الاشتراك في المنافع دون الملك، ويجوز لمن أراد الانتفاع بما اجتمع من ماء المطر في الفدادين والأجنة، ما لم يفسد في أرض الفدان، ولا يستقى منه للحرث والغرس وما شابه ذلك بغير إذن صاحب الفدان الذي اجتمع في الماء [ابن وزدو وآخرون، قانون، 24، 90، 91].

- عمارة الأرض بماء المطر، صاغ أبو العباس أحمد قرابة 26 مادة تعلقت بصرف المياه والعمارة على أرضه، وما فضل من ماء المطر، ومواد اتصلت بالبستان والأشجار والغلة وعصب الأشجار وشراء الانفساخ للأشجار والماء المشاع وحريم النخل والتين والزيتون والرمان وغيرها [ابن وزدو وآخرون، القسمة، 91 – 98].

- الاشتراك وقسمة الماء والأرض، وصيغت مواده في 29 مادة، ومنها على سبيل المثال: تجوز القسمة بين الشركاء في جميع المياه، وسواء في ذلك الماء الجاري أو ماء المطر، وكذلك الرواكد من المياه، مثل الآبار والعيون والمواجل والأحواض وكذلك الأوعية وماء الجب [ابن وزدو وآخرون، القسمة، 99 – 108].

- صرف الماء من الأودية، ووقعت مواده في أربعة عشر مادة، حيث رُخص لمن أرضه بجانبه أن يعمرها منه، ويصرف منه مقدار عشر أو ثمن أ، خمس فقط سواء أكانت الأرض عند رأس الوادي أو وسطه أو آخره، وبينت المواد كافة احتمالات وافتراضات صرف الماء للواحد أو الأكثر ومحاذير ذلك ومنع الضرر بكافة الوسائل، وفي مواد أخرى عالجت ما فضل من الماء بعد الانتفاع وزيادة الصرف من عدمه، وعدم جواز قطع الوادي كله لنفس المنتفع. كما رخصت قطع الأنهار والتلاع ومسائل انكسار الوادي، وحريمه وهو أربعون ذراعاً، إلا السيل المحدث فلا، إلا إذا كان له مجرى قديم [ابن وزدو، قانون المياه، 108 – 112، 44 – 47].

وفي باب المساقي وإصلاحها وتعهدها، وعمارة الأرض على المساقي، والتصرف في المساقي وتغيير خصائصها، فقد جاءت تفصيلات ذلك في أربع وثلاثين مادة، منها:

مَنْ عَمَّر على ماء غيره بالعارية أو بغير إذن أو بالتعدي، فأراد صاحب الماء أن يرفع ماءه عن تلك الأشجار، فله ذلك، ولو أن تلك الأشجار تموت بالعطش وكذلك النبات على هذا الحال إلا ما ذكروا من النبات، إن أذنوا له أن يزرع النبات هكذا، فلا يجوز له أن يرفع ماءه عن النبات حتى يدرك [أبو العباس أحمد، كتاب القسمة، 77، ابن وزدو وآخرون، قانون المياه، 112 – 126].

ومواد أخرى اتصلت بالمصارف والمقاسم من حيث صيانتها وإصلاحها وتحويل المقاسم وتغيير خصائصها، وكذا الجسور، وإحداثها ونزعها وعمارة الجسور وتغيير خصائص الجسور وإصلاح وصيانة الجسور والآبار والمواجل.

كان قانون المياه الذي صاغه أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر النفوسي مطلباً لحاجات المنطقة التي عاش فيها، وهي منطقة قليلة الموارد المائية، وتنحصر مواردها المائية بشكل أساسي في مياه الأمطار والسيلان، فقد رأى أبو العباس النفوسي أن التحكم بهذه الموارد يشكل ركيزة الأنشطة الاقتصادية بصفة عامة والفلاحية خاصة، ولذا تولى حل الخلافات الناجمة عن توزيع المياه إثر المشاكل التي حدثت بواحات المزاب، فجاء القانون محكماً في بابه، متكاملاً، حالاً لكافة النزاعات القائمة آنذاك أو التي يمكن أن تحدث مستقبلاً وكان هو الأوفى من كتب النوازل التي اختصت بتوزيع المياه السطحية والجوفية بإفريقية والمغرب والمسائل التي نجمت عن التحويرات الطارئة التي يقوم بها بعض المشرفين والقضايا الواقعة بسبب تطور الأوضاع الاجتماعية والسكنية [الونشريسي، المعيار، 1 /438، 6 /68، 518 - 519، 8 /432 - 433].

وفصل الكتاب أيضاً في التهيئة المائيـــة والأحكام المتعلقـــة بها، وقد أثبتـــت المهايأة مقدار الجدوى الاقتصاديـــة من خلال استدامـــة التنميـــة واستغلالها على مدى القرون، وبالتالي ملائمتها لمعطيات البيئة والأوضاع الاجتماعية، ولذا حرص على إقامتها وصيانتها وضبط القوانين والتشريعات لترشيد استغلالها، ففصلت في حق الري والاعتماد على العادة والاتفاق الجماعي، وتقوم مقومات التهيئة المائية على: تجميع المياه من الجريان السطحي وتحويله نحو المجاري الطبيعية والتحكم في مياه السيول قصد العمارة وقصد التخزين واستغلال المياه الجوفية (أنماط المياه الخفية)، وإنشاء المساطب والحواجز الحجرية أو الترابية وإقامة المصارف والمقاسم والجسور، وإقامة المواجل والصهاريج لخزن المياه.

ونلحظ في القانون تكاملا بين عناصر التهيئة المائية، واستدامة نظام استغلال المياه من خلال الحرص على فعالية كل عناصر المهايأة المائية، وذلك بمنع إحداث كل ما من شأنه أن يرد الماء أو يعطل جريانه، أو يفسده أو يلحق الضرر بالناس وبعناصر التهيئة وبالعمارة سواء بالتقليل من الماء أو بالزيادة منه، ثم إن هذا القانون فيه تكيف مع المعطيات الطبيعية، وخصائص المياه من حيث مصدره ودرجة ملوحته أو عذوبته وقوة جريانه. وبالتالي قسمة الماء بالساعات والأوقات والليالي والأيام وليس بالقواديس والأحواض والدلاء والقلل،

وتكيفه مع الانحدار ومراعاة الخصائص المناخية والجيولوجية والهدرولوجية كذلك تضاريس الأودية.

إن كتاب القسمة وأصول الأرضين يتمم النظرة التشريعية الإسلامية لأحكام التصرف في المياه، وهو من أقدم ما وضع في العهود الإسلامية ويكمل النظرة الفقهية الإسلامية للموارد المائية وأحكام التصرف بها مع ما جاء عند غيره من الفقهاء مثل القاضي أبي يوسف ويكتسب أهمية خاصة ضمن التشريعات المائية الإسلامية.

أما المصطلحات المائية الواردة فيه فتشكل مادة ثرية في المعجم المائي الإسلامي والإنساني.

ويحق للباحث أن يشير إلى تأثير قانون المياه الذي صاغه أبي العباس أحمد بالدرجة الأولى وكذا التشريعات المائية الأخرى المتمثلة في كتب الفتاوى والنوازل على قانون المياه الذي ما زال سارياً في بعض الدول الأوروبية وخاصة في ولاية بلنسية الإسبانية. فقانون المياه المطبق في محكمة المياه في بلنسية والذي صدر سنة 1866 م، والتي سبق أن منح الملك الأرغوني غيمي الأول، هذه المحكمة امتيازات عام 636 هـ/1239 م، يقوم إنشاء محكمة تتكون من ثمانية قضاة، عن كل ساقية من السواقي الثمانية قاض، وهم وكلاء السواقي، والوكيل (سندكو Sindico) هو الوكيل وهو المدبر الأعلى للساقية ولصندوق الجماعة، وهو الذي ينظم توزيع المياه في السواقي (سميون حايك، محكمة المياه، 205 وسواقي بلنسية هي قوارت Cuort ومصلات Mislata وترمس Tormos، ومستليا Mestalla، وفبارة Febara، وراس كانا Ras cana، وروبيلة Robella وبينا شيتروفيتنا Benachery Faitana ومن ضمن مخالفاتها:

إلقاء مياه مضرة في الساقية تسبب تلف المحصول، وسقي في وقت غير المحدد والبناء في أرض تخص الساقية دون إذن، ويستلزم ذلك عقوبات وغرامات مالية (سيمون حايك، محكمة المياه، 193 – 214).

وأما في بلاد الشام فنلحظ توافقاً بين ما أورده أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر النفوسي، وقضاة الشافعية في مدينة دمشق أمثال تاج الدين السبكي ووالده علي بن عبد الكافي السبكي من حيث القوانين والعادات والأعراف والأحكام الضابطة لتوزيع المياه والمهايأة المائية. وتنفرد مدينة دمشق بأن مجرى المياه والقنوات ضمنت ضمن الوقفيات وخاصة في العهود الأيوبية والمملوكية، فقد أوقفت العدادين والقنوات والجداول والأنهار

ومجاريها، والمواصي والمزازات والمقاسم وفائض الماء والطوالع وأحجار الطواحين [أنظر دفاتر تحرير دمشق ذوات الأرقام 393، 104، 602، المحفوظة في أرشيف رئاسة الوزراء العثمانية، صالحية، المهايأة ووقف المياه في مدينة دمشق].

وكان الأكثر تأثراً بما صاغه أبو العباس أحمد الفقهاء العُمانيين، وهو أمر طبيعي، فالتواصل بين إباضية عُمان وإباضية المغرب كان فاعلاً أساسه وحدة المذهب مع مراعاة خصوصية كل منطقة من حيث أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية والقبلية.

ولا يغرب عن هذا ما وقع إجراؤه في اليمن، وخاصة في كل من مدينة زبيد ووديها الكبير وسردد ووديها وصنعاء ومساقط أمطارها من جبالها، وكذا بلاد توزر المغربية والتي كنا قد أشرنا إليها سابقاً.

وختاماً، فإن جهود أبي العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرسطائي النفوسي وإبداعاته الفكرية والعملية التطبيقية جديرة بأن تحتل مكانتها في سجل الخلود الإنساني، بل وفي دورها العالي في ترقية الفكر الإنساني، وإنها لمثال يحتذى في أساليب التنمية المستدامة والنهوض بالمجتمعات من خلال الحلول الإبداعية والخَلّاقة لمواجهة حاجات المجتمعات الإنسانية، ودفع عجلة التقدم والازدهار.

المصادر والمراجع :

- ابن خلدون، أبو يعقوب، يوسف المزاتي، أجوبة ابن خلدون، تحقيق عمر خليفة النامي، بيروت، دار الفتح للطباعة والنشر، د.ت.

- ابن وزدو، الهادي، وأحمد ممو ومحمد حسن، قانون المياه والتهيئة المائية بجنوب إفريقية في العصر الوسيط، تونس، مركز النشر الجامعي، 1999م.

- أبو زكريا، يحيى بن أبي بكر، السيرة وأخبار الأئمة، تحقيق عبد الرحمن أيوب، تونس، الدار التونسية للنشر، 1986 م.

- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، أبو يوسف، كتاب الخراج، تحقيق إحسان عباس، الكويت، بنك الكويت الصناعي، ط دار الشروق، بيروت والقاهرة، 1405هـ/1985م.

- البرادي، أبو القاسم بن إبراهيم، أبو الفضل، الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخلّ به كتاب الطبقات، قسنطينة، ط حجر، 1302هـ.

- البكري، عبد الله بن عبد العزيز، أبو عبيد، المسالك والممالك، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، تونس، قرطاج، معهد الحكمة، والدار العربية للكتاب، 1992م.

- جمعية التراث، لجنة البحث العلمي، إبراهيم بن بكير بحاز وآخرون، معجم أعلام الإباضية، الجزائر، غرداية، المطبعة العربية، 1420هـ/1999م، 4 مجلدات.

- حايك، سيمون، محكمة المياه في بلنسية، ضمن كتاب إسهامات العرب في علم المياه والري الكويت، المجلس الوطني، 1988، 214-193.

- الخوارزمي، محمد بن أحمد، أبو عبد الله، مفاتيح العلوم، مصر، الطباعة المنيرية، د. ت.

- الدرجيني، أحمد بن سعيد، طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، الجزائر، قسنطينة، مطبعة البعث، د. ت، جزآن.

- الزركلي، خير الدين، الأعلام، قاموس وتراجم، بيروت، دار العلم للملايين، 1979م.

- الشماخي، أحمد بن سعد، بدر الدين، أبو العباس:

كتاب السير، ط سلطنة عُمان، وزارة التراث القومي والثقافة، 1407 هـ/ 1987 م، وط بنغازي، 1392 هـ/1972 م.

- صالحية، محمد عيسى، المهايأة ووقف المياه في مدينة دمشق، حسب دفاتر الإحصاء ذوات الأرقام 104، 602، 393، المحفوظة في أرشيف رئاسة الوزراء باستانبول، المؤتمر الدولي السابع لتاريخ بلاد الشام، عمان، 10 - 14 أيلول 2006م.

- الضجاعي الحكمي، موسى بن أحمد، الأقوال الصريحة الواضحة فيما أحدث في وادي زبيد من المظالم القبيحة، رسالة مخطوطة، جامع صنعاء الكبير، المكتبة الغربية رقم 34 مجاميع.

- العطار، محمد حسن:، علم المياه الجارية في مدينة دمشق، تحقيق أحمد غسان سبانو، دمشق/ دار قتيبة، 1404هـ/1984م.

- الماوردي، علي بن محمد، أبو الحسن، الأحكام السلطانية، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ/1967م، جزآن.

- متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، نقله إلى العربية، محمد عبد الهادي أبو ريدة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1387هـ/1967م، جزءآن.

- مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتاب العربي، بالأوفست عن طبعة السلفية، 1249هـ.

- مسكويه، أحمد بن محمد، أبو علي، تجارب الأمم، الجزء الثامن، الذيل، بالأوفست، بغداد، مكتبة المثنى.

- معمر علي يحيى، الإباضية في موكب التاريخ، ط مصر، مكتب وهبة، 1384هـ/ 1964 م. وغرداية، المطبعة العربية، 1986م، 4 مجلدات (حلقات).

- النفوسي، أحمد بن محمد بن بكر، أبو العباس، القسمة وأصول الأرضين، تحقيق الشيخ بكير باشعادل ومحمد ناصر، جمعية التراث، القرارة، 1418هـ/1997م، ونشر سلطنة عُمان، مكتبة الضامري، 1414هـ/1992م، بتحقيق بكير بن محمد الشيخ بلحاج ومحمد صالح ناصر.

- الوضاحي، محمد بن زياد، كف الطغام عما أحدث في وادي زبيد من البلايا العظام، رسالة مخطوطة، المكتبة الغربية، بجامع صنعاء الكبير، رقم 34 مجاميع.

- الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، فاس، 1314 - 1315 هـ/1896 - 1897 م، 12 جزءاً.

الممارسات الطبية والعلاجية
في طرابلس خلال القرن التاسع عشر

د.محمد فؤاد الذاكري
طبيب – حلب – سوريا

مقدمة :

بعد أن ساد الاعتقاد أن التطور الطبي الحديث في بداية القرن العشرين يهيمن، بشكل لا يدع للشك مجالاً، على عملية العلاج وإعداد وتحديد أنواع الأدوية والممارسات الطبية المختلفة، وضرورة اختفاء، بل وحتى تحريم ممارسة الطب الشعبي التقليدي، نشهد في نهاية القرن المنصرم عودة قوية للطب الشعبي في أوساط ثقافية مختلفة من مجتمعاتنا.

وإن هذه العودة تجعلنا ننظر إلى المسألة من زاوية الصراع القائم بين القديم والجديد، بين التقليدية والحداثة، وبين الخبرة الشعبية والتقدم العلمي.

وكيف أن هذا الصراع يتأثر بعوامل عديدة ثقافية وسياسية واقتصادية، وبمدى تأثر المجتمع بالحداثة الغربية. وأحياناً تأخذ العودة أشكالاً جديدة من الوعي وإعادة التأويل ويصبح فيها الطب الشعبي نفسه نزعة واتجاهاً حديثاً.

إن عدم التكيّف والقلق ومتطلبات الحياة الحديثة التي فرضت نفسها على معظم مجتمعاتنا جعلت عودة ظهور وانتشار الطب الشعبي بين أوساط اجتماعية وثقافية معينة صورة من صور الرد والتمّيز مقابل هذا الاجتياح الخارجي.

ما المقصود بالطب الشعبي:

نقصد بالطب الشعبي ممارسة علاج الأمراض بطرائق أو أساليب تقليدية أو مكتسبة عن طريق الخبرات المتوارثة جيلاً بعد جيل.

ويتميز الطب الشعبي بأن الممارسة الطبية فيه لا تتم بطريقة الدراسة الرسمية في المعاهد والكليات الطبية الحديثة، والطب الشعبي غالباً ما تنطلق ممارسته انطلاقاً من تفسيرات وأفكار تعتمد على الخبرة الشعبية، وعن طبيعة المرض وتشخيصه، وتحديد ما يمكن تعريفه بالصحة والمرض خارج إطار الطب والعلم الحديثين. وتستند أساساً على الخبرة والمعرفة الشفاهية أو المكتوبة المتوارثة عبر الأجيال، أو إلى وجود خصائص مميزة في الممارس للعلاج يجعله قادراً على التصدي لعلاج الآخرين من ناحية ويحظى بثقة واحترام المرضى وذويهم.

I - مجالات الطب الشعبي :

أهم مجالات نشاط الأطباء الشعبيين هي :

1 - مجال الأعشاب والوصفات.

2 - مجال العلاج بالكيّ والحجامة والتجبير.

3 - مجال العلاج النفسي.

4 - مجال الغذاء الطبيعي والتجميل.

والعاملون في الطب الشعبي على قسمين :

- قسم عام في ممارسته وهم الذين يعالجون بالأعشاب والوصفات.

- قسم مختص في ممارسات علاجية محّددة، و يشمل العاملين في مجال الكيّ والتجبير والحجامة، أي ينعت بنوع العلاج الذي يمارسه فيقال فلان (حجاّم) لمن كان يمارس حجامة الناس، وتفصيد دمهم، وفلان (مجبرّ) لمن كان يداوي الكسور بالتجبير، وفلان أو فلانة (مسادّة) لمن كانت تمارس عملية التدليك والمساد، وفلانة (ولاّدة) أو (داية) لمن تأتي إلى البيوت لتوليد النساء، وفلانة (كوايّة) أو (كوايّ) لمن يمارس الكيّ على أعضاء الجسم لعلاج بعض الأمراض، إلى آخر ذلك من المصطلحات والمسميّات التي أطلقت على من كان يمارس علاج الناس.

والمبدأ الذي نشأ عليه الطب الشعبي وتطّور وبنيت عليه طرق التداوي والعلاج، يختلف عن نظريات الطب الحديث وطرق علاجه، ورغم وجود بعض التشابه أحياناً في المداخلات الجراحية، إلا أن طرق المداواة تختلف تماماً وقد تتعارض.

ويظهر أن الحضارات الإنسانية تختلف في مدى احتفائها بالطب الشعبي، فالحضارات

الصينية والهندية والإفريقية تظهر اهتماماً أكثر بهذا النوع من الممارسة العلاجية. ولا تزال أسواق هؤلاء الأطباء رائجة، بل ويحتل بعضهم مكانة محترمة في مجتمعاتهم. ويظهر أن أسباب ذلك الرواج تعود - من ناحية - لخبرة الأطباء ومعرفتهم بالأدوية المناسبة لعلاج الكثير من الأمراض المستوطنة في مناطقهم، إضافة إلى أن الطب الشعبي يناسب مالياً قدرات الأهالي، على عكس حال الطب الحديث، وهناك مؤثرات ثقافية نفسية تلعب دوراً مهماً في الإقبال على الطب الشعبي.

ففي مجتمعاتنا العربية المسلمة تتكرر على لسان المراجعين لهؤلاء الأطباء عبارات مثل: في يده البركة، وموفق للخير، ويجري على يده العلاج، إضافة إلى التأكيد على الخبرة المؤكدة والنظرة الثاقبة، بمعنى أن الثقافة السائدة لا تنظر لعملية العلاج بوصفها عملية تقنية علمية صرفة، وإنما هي علاقة خاصة بين المريض أو ذويه، والطبيب الذي غالباً ما يتميز بحّس مرهف للرموز والاعتبارات الاجتماعية والثقافية السائدة.

فالطبيب الشعبي -وخاصة من يتعامل مع الأمراض النفسية منهم- يتميز بقدر كبير من الفراسة وخصائص القيادة والزعامة التي تؤهله للسيطرة على الحالة وإقناع الأهل من تمكنه من سبر أسباب الحالة، ونجاح الأطباء الشعبيين في علاج بعض الأمراض كالكسور العادية بشكل يجعلهم موضع احترام في مجتمعهم، أما أصحاب الوصفات فإن نجاحهم في تقديم وصفات تعتمد على أعشاب أو أطعمة معروفة، فإن الخبرة العلمية تؤكد صحة ما يذهبون إليه، مما يجعلهم ثقافياً محل قبول في الأمراض الأكثر تعقيداً.

ويحيط بعض الأطباء الشعبيين أنفسهم بهالة من الغموض ومظاهر الصلاح والتقوى، تجعلهم في نظر العامة - مالكين لأسرار وبركات تضفي على العلاج لمسة خاصة تجعل المريض أكثر إيماناً بأهمية العلاج الذي يتلقونه، فكثير من يصف الطبيب الشعبي بأن الشفاء يجري سريعاً على يديه وربط المعالجة بأجواء نفسية تؤدي بالمريض إلى الارتباط الشخصي بالطبيب الشعبي، بمعنى أن الطبيب الشعبي يملك قدرات إيحائية متميزةً تدفع المريض للتغلب على الحالة المرضية التي يعيشها.

وهناك نقطة هامة نود الإشارة إليها، وهي أن الطب الشعبي لا يستلزم علاجاً في مكان مخصص كالمستشفى، فإن المريض وأهله غير مطالبين بدفع أجور فندقية قد تكون باهظة في بعض الأحيان، كما هو الطب الحديث، و إذا ما استخدم الطبيب أجهزة طبية مساعدة، كما هو الحال مثلاً في حالات تجبير الكسور العظمية، فإنها غالباً ما تكون محلية الصنع

ومتدنية الأثمان، وهي متواضعة، مقارنة بتكلفة الطب الحديث، مما يجعل العلاج الشعبي – إضافة إلى أسباب أخرى– أكثر رواجاً وقبولاً في الأوساط الشعبية.

ويؤكد الباحثون في الطب الشعبي ارتباطه بالمعتقدات و التقاليد والممارسات الدينية في تعريف وتحديد الأمراض وطرق علاجها، والسر في عملية العلاج يكمن في الطريقة والأسلوب الذي يتعاطى به الطبيب وليس في المعرفة الطبية، فهي في القلب معرفة بسيطة ومحدودة، ولكن الدراية والخبرة والتوفيق والقدرة على لعب دور القادر في السيطرة على الحالة، هي التي تميز الطبيب عن سواه، ولعل هذا الأمر يفسر لنا قدرة بعضهم على الانخراط في مجال الطب الشعبي في فترات وجيزة، وأن يحظوا بالاهتمام والسمعة الحسنة.

II - أنواع الممارسات الطبية الشعبية في المجتمع الليبي خلال القرن التاسع عشر:

يشهد المجتمع العربي والليبي خصوصاً– تغيّراً سريعاً– وانعكس ذلك في مشروعات وبرامج التحديث في جميع القطاعات والمرافق، وقد حظي القطاع الصحي في ليبيا، بالاهتمام الشديد فعّمت المراكز الصحية، جميع المناطق، وغطّت الخدمات الصحية كل الفئات الاجتماعية، وجلبت أحدث الأجهزة الطبية و زوّدت بها المراكز والمستشفيات، بالإضافة إلى الأطباء والفنيين، ليكتمل الفريق الطبي في تقديم الخدمات الصحية المتميزة.

ومع هذه النهضة الشاملة، انحسرت الأمراض الفتاكة، وزاد الوعي الصحي، وانخفضت معدلات وفيات الأطفال، وبدأ الطب الحديث يحاصر الطب الشعبي تمهيداً لسحب البساط من تحت أقدامه، والتخلص منه كمنافس في حلبة الخدمات الصحية، وعلى الرغم من وجاهة هذا المنطق، إلا أن هناك مجموعة من الممارسات الطبية الشعبية في المجتمعات العربية، لا تزال تحظى بالانتشار، وثقة الجمهور وتقف صامدة في وجه الحداثة.

وترجع أسباب صمود تلك الممارسات الشعبية، إلى طبيعة السياق الثقافي للمجتمع العربي، وبساطة إجراءات وأدوات العلاج الشعبي، والثقة التاريخية الطويلة في نجاحه، وعجز الطب الحديث عن تحقيق نتائج سريعة وملموسة في بعض الحالات المزمنة كالروماتيزم، والأمراض الصدرية، وأمراض الجهاز الهضمي، والسكري وغيرها.

وتتنوع الممارسات الطبية الشعبية حسب المعطيات البيئية العلاجية، وأنماط الأمراض التي تصيب المجتمع، وطبيعة التراث الثقافي السائد، والواقع أن معطيات البيئة الليبية

تتعدد عناصرها العلاجية مابين أعشاب ونباتات طبية متنوعة، علاوة على الأحجار والمعادن والزواحف وأجزاء من الحيوانات والطيور التي تدخل في تركيب بعض الوصفات العلاجية.

وكذلك فقد أدى انتشار أنماط مّعينة من الأمراض، إلى وجود أنواع من الممارسات الطبية الشعبية لعلاجها، ومنها: الأمراض الصدرية الناجمة عن طبيعة البيئة والمناخ، وعن مخالطة الوسائط الناقلة للمرض كالإبل والغنم والماعز، وهي التي أوجدت العلاج بالأعشاب والوصفات الشعبية والكيّ، وبالمثل كان انتشار الروماتيزم وآلام الظهر والمفاصل سبباً في سيادة أسلوب العلاج بالكيّ والتداوي بالأعشاب والمصادر البيئية الأخرى، وتسود أمراض الكلى والمعدة مما أدى إلى ظهور أسلوب العلاج بالوصفات والأعشاب والكيّ، وفي الوقت نفسه أدى انتشار الزواحف في البيئة الصحراوية الليبية كالأفاعي والعقارب إلى التسمم بلدغاتها، وبالتالي صار العلاج بالأعشاب والكيّ، أما كسور العظام فقد ساعدت على ازدهار العلاج بالتجبير وباستخدام معطيات البيئة من جريد وسعف وعرا جين النخل.

يصف أحد أعضاء البعثة الطبية الألمانية التي زارت ليبيا عام 1912 م (مطلع القرن العشرين)، وهو الدكتور فريتس fritz «إن وسائل العلاج الشعبي كانت محببّة، فالزعفران SARRON مثلاً كان ذا شأن كبير، واستخدمت طبخات الزعفران ضد آلام العيون، كما يعتقد أن قلب الحيوانات يساعد على شفاء العيون إذا ما تناوله المريض في طعامه، وعلى وجه العموم يسود الرأي أن الأحجية والأحجار شبه الكريمة ذات مفعول وقائي ضد أمراض العيون»[1].

وفي معالجة الأمراض الجلدية، يقول الدكتور (فريتس):

[في معالجة الأكزيما أثبتت لصقات زيت الزيتون أنه لا يفوقها شيء، وفي البداية استخدمت لصقات زيت الزيتون من جانبنا في إزالة القشور فقط. ولما كنا مهددين بنفاذ المراهم، فقد لجأنا إلى استخدام زيت الزيتون في جميع الأمراض الجلدية وتوصلنا بذلك إلى نجاحات فائقة][2]، ويجدر بالذكر أنه كان بحوزتهم زيت زيتون فاخر باستمرار، فزيت جبل غريان كان مشهوراً بجودته في فزان حسبما يذكر الدكتور (فريتس).

---

1 غانم: عماد الدين (دراسة وترجمة)- البعثة الألمانية إلى ليبيا 1912 ومشفاها في غريان – ص187 – 188.

2 ذات المصدر – ص211.

III- المداواة بالكيّ عبر العصور التاريخية:

أكثر العرب في العصر الجاهلي . قبل الإسلام . . قبل الإسلام من استعمال الكيّ كواسطة علاجية، وخاصة من الأعراب سكان البادية لندرة الأطباء والأدوية، ومن المتوقع عندما تفشل الأدوية المجرّبة، أو يفقد الدواء الناجع أن يسعى المريض هو أو ذووه للتخلص من مرضه، وأن يتقبّلوا أي وسيلة ولو كانت مشكوكة النتائج، وحتى لو كانت مؤلمة كالكيّ بالنار، ويزيدهم تقبلاً للكيّ أنهم يرون ويسمعون عن بعض فوائده، ولو كانت بعض تلك الفوائد المشاهدة حادثة بطريقة الصدفة، أو نتيجة الإيحاء الغيري أو ذاتي الاعتقاد، ولهذا وردت الحكمة الشعبية العربية القائلة (آخر الدواء الكيّ).

ولقد تخطىّ العامة في تطبيق حكمة الكيّ حدود المعقولية، وغلوا في استعماله وتوسعوا فيه شعبياً، وأصبح الكيّ يجري يتوسّع من قبل غير الأطباء والخبراء، ولمجرد رغبة المريض أو ذويه بذلك أو وصف المتطبب الجاهل له، وأضحى الكيّ ينفذ وقاية من مرض أو لتوهم أنه يحسم العلة ويمنع تفاقمها، أو لاعتقاد أن الشفاء به يمنع النكس.

لقد توارث العامة وخاصة أهل البدو هذه المغالاة في استعمال الكيّ مع الأخطاء في الاستطباب والتطبيق، و أشار إلى ذلك الجراح الأندلسي (أبو القاسم الزهراوي) المتوفى بعد (400 هـ) فقال في مقالة (الجراحة) من كتابه «التصريف لمن عجز عن التأليف»: [ولا يقع ببالكم يا بنيّ ما توّهمه العامة و جهّال الأطباء أن الكيّ الذي يبرئ من مرض ما، لا يكون لذلك عودة أبداً وتجعلوه لزاماً، وليس الأمر كما ظنّوا][3].

ويقول في موضع آخر: [وأما قول العامة أيضاً أن الكيّ آخر الطب فهو قول صواب لا إلى ما يذهبون هم لأنهم يعتقدون أن لا علاج ينفع بدواء ولا بغيره بعد وقوع الكيّ، والأمر بخلاف ذلك، وإنما معنى أن الكيّ آخر الطب إنما هو أننا متى استعملنا ضروب العلاج في مرض من الأمراض ولم تنجح تلك الأدوية، ثم استعملنا آخر شيء الكيّ فينجع، فمن ها هنا وقع أن الكيّ آخر الطب لا على المعنى الذي ذهب إليه العامّة وكثير من جهّال الأطباء][4].

فإذا استخدم الكيّ في غير استطبابه الصحيح الدقيق، لم يشف ولم يخفّ ألمه، بل ضّم إليه ألماً جديداً، وشوّه بالكيّ جمال أعضائه الخلقي.

---

3 ALBUCASIS – ص13 .

4 ذات المصدر – ص15.

لقد أورد الرسول العربي ذكر الأدوية الشعبية الشائعة في زمانه وهي الحجامة المدّماة والكيّ والعسل، وذكر بأنها أدوية لها فوائدها، ولكنه نبّه إلى أن استعمالها طبياً يجب أن يكون موافقاً للداء أي تابعاً لوجود استطباب.

وقد سجلت كتب الأحاديث النبوية إضافة إلى ما أوردت أخباراً عن معالجات بالكيّ جرت في العهد النبوي من قبل النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام.

أما الاستطباب الداعي إلى الكيّ في تلك الحوادث المروية فهي:

1 - قطع النزيف الدموي.

2 - معالجة الألم الجنبي.

3 - معالجة اللقوة (شلل العصب الوجهي) FACIAL PARALYSIS .

وبالنسبة إلى الحالة الأولى (قطع النزيف الدموي) فقد كانت في غزوة الخندق (أي الأحزاب) عندما تراشق المؤمنون والكافرون بالنبال عبر الخندق فأصاب سهم من سهام العدو (سعد بن معاذ) فقطع أكحله (عرق دموي في وسط الساعد) فنزف فأسعفه الرسول صلى الله عليه وسلم فكوى مكان النزف بنصل سهم محّمى على النار بغية إيقاف النزيف، فقد روى الإمام مسلم عن جابر عبد الله رضي الله عنهما، قال: [رمي سعد بن معاذ في أكحله فحسمه النبي بيده بمشقص (سهم له نصل طويل، وقيل عريض، وقيل هو النصل نفسه)، ثم ورمت فحسمه الثانية][5].

أما العلة الثانية، وهي (علة ذات الجنب) فكانت تطلق على كل ألم في الجنب، أي على كل علة صاحبت ألماً في الجنب، وتشمل أنواعاً مختلفة من أمراض تسبب ألماً جنبياً، فقد روى البخاري عن أنس بن مالك، قال: (... كويت من ذات الجنب، ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي، وشهدني أبو طلحة وأنس بن النضر وزيد بن ثابت، وأبو طلحة كواني)[6].

أما الحالة الثالثة وهي اللقوة أو شلل العصب الوجهي FACIAL PARALYSIS فيكون البرد هو السبب في حدوثها، وتعرف باللقوة الرثوية أو البردية وهي الشائعة.

5 النسيمي: محمود ناظم – في الطب الإسلامي– ص30.

6 ذات المصدر – ص32.

فقد روى ابن سعد في طبقاته بإسناد صحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن أبا طلحة اكتوى وكوى أنساً من اللقوة[7].

IV- مكانة الكيّ في التراث الطبي العربي:

تطرّق الأطباء العرب القدامى في كتبهم ومصادرهم إلى (الكيّ) واستخدامه في العلاج والمداواة، وسنستعرض كمثال، أبرز جراح عربي استفاض بصورة عملية في الحديث عن الكيّ، ألا وهو (أبو القاسم الزهراوي) ، في المقالة الثلاثين (الجراحة) ، من كتابه الشهير (التصريف لمن عجز عن التأليف) .

قسّم الزهراوي مقالته في الجراحة، إلى ثلاثة أقسام، بدأها بالكيّ، أما القسم الثاني عن الجروح بأنواعها: شق، بتر، إخراج السهام، فصد، حجامة، أما القسم الثالث والأخير فيتعلق بجبر الكسور والخلوع العظمية.

لقد انتشر استعمال الكيّ بالنار قديماً كطريقة للعلاج، مما جعل كثيراً من المتطفلين على مهنة الطب يزاولون الكيّ ويجرون تجاربهم على الإنسان، ويعالجون أي مرض كان بواسطة الكيّ، مع عدم مراعاة المواقع التشريحية الخاصة على الجسم، وحسب تشخيص المرض بدقة وعناية، كما يراعي في ذلك الخبراء في هذا النوع من العلاج.

إن الكيّ في يد بعض الأطباء المهرة علاج فعّال ناجح، ولكنه في يد المبتدئين والمتطفلين قد يكون أداة لقتل الإنسان، وهو ما يعّبر عنه (الزهراوي) بقوله :

[لأن التجربة قد كشفت لي ذلك مراراً، ألا أنه لا ينبغي أن يتصّور على ذلك الأمر، إلا من قد ارتاض ودرب في باب الكيّ دربة بالغة، ووقف على اختلاف مزاجات الناس وحال الأمراض في أنفسها وأسبابها وأعراضها ومدة زمانها][8].

وتبقى ملاحظة هامة، وهي أن (الزهراوي) لا ينصح باستخدام الكيّ مباشرة، إلا بعد اتخاذ إجراءات معينة، فلا يلجأ للكيّ إلا بعد استنفاذ الأدوية والعقاقير، والتأكد من عدم نجاعتها في الحالة المرضية التي يعالجها، كما يقدم لكل مرض، أسلوب الكيّ، وشكل المكواة، ومكان الكيّ، وكل التعليمات اللازمة، وهناك جملة إجراءات عامة تتخذ قبل إجراء الكيّ نجملها فيما يلي:

---

7 ذات المصدر – ص35.

8 ALBUCASIS – ص9.

أ- تناول الدواء المسهل قبل 3 - 4 أيام من إجراء الكيّ.

ب- حلق الرأس، فيما إذا كان الكيّ سيتناوله، أو إزالة الشعر عن المكان التي سيتعرض للكيّ.

ت- التعليم بالمداد في مكان الكيّ، وهو إجراء مهم حتى تقع أداة الكيّ (المكواة) في المكان المحدد لها تماماً.

ث- بعد إجراء الكيّ، يعالج المكان بالمراهم المناسبة.

استطباب الكيّ:

يصف (الزهراوي) استخدام الكيّ في 52 حالة مرضية، منها: الصداع، الشقيقة، اللقوة (شلل العصب الوجهي)، الصرع، الفالج، الإسهال، الاستسقاء، وجع الظهر، النقرس، الجذام، البرص، تراجع اللثة، خراجّ السن، بعض أمراض العين، السرطان....الخ

هذه القائمة الطويلة تشمل معالجة ورم الكبد بالكيّ، والسعال، وألم المعدة.

ويعترف بأن مرض الجذام لا يشفى تماماً، ولكن الكيّ يخفف أعراضه المرضية على المجذوم، ويشدّد دائماً على أن الطبيب يجب [أن لا يقدم على ذلك إلا من كان بصيراً بتشريح الأعضاء ومخارج الأعصاب المحّركة للبدن][9].

٧- الكيّ في الطب الشعبي الليبي:

إن تجارب علم وظائف الأعضاء (الفيزيولوجيا)، أثبتت أن إحداث آثار منّبهة على أعضاء الجسم، يمكن أن يستغل لعلاج بعض الأمراض، ويمكن اعتبار الكيّ نوعاً من أنواع الصدمات الكهربائية على جسم الإنسان، على الشكل التالي:

في حال حدوث تأثير حراري على جلد الإنسان، ينتج عنه تقلصّ في الأوعية الدموية كفعل شرط عكسي، ومن الطبيعي أن يحدث زيادة في ضربات القلب، وسرعة في التنفس، وانخفاض في حرارة الجسم، فيندفع الدم النقي إلى أعضاء وأجهزة الجسم الخاملة، ويدفعها إلى العمل والحركة فتقوى بذلك، وتستعيد حيويتها ونشاطها، ويسري في الجسم نوع من الفعالية والعزم.

9 ذات المصدر – ص 147.

وهناك تفسير آخر يقول أنه بواسطة إحداث ألم جديد على الجسم (بواسطة الكيّ مثلاً)، فإن الألم السابق كألم الأعصاب مثلاً قد يخلد للسكون، أو يخلد كلية.

ولا ننسى أن آثار التنبيهات الخارجية على جلد الإنسان تعتمد على شدّتها وأنواعها، وكذلك الظروف المناخية والفروق الفردية من إنسان لآخر، وآثار هذه المنّبهات الخارجية يعتمد على البيئة المحيطة والإنسان الذي طبقت عليه هذه التنبيهات.

ومثال على ذلك، إذا وضعنا صبغة اليود المعروفة على جلد أحدهم فقد تعمل عمل المواد الكاوية وتحرق جلده، ونفس المادة إذا طبقت على جلد إنسان تعوّد على حرارة ولفح الشمس، فستكون مطهّرة للجلد، ولا يتولد عنها أي نوع من التنبيه أو التخريش.

يقول الطبيب العثماني (عبد الحكيم حكمت) في تقريره الطبي عن (طرابلس الغرب)، أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، وبالتحديد في عام (1884 م):

[إن بعض الأمراض التي عجز أطباء الغرب عن علاجها قد شفيت بعد أن عالجها الأطباء العرب بواسطة الكيّ، وهذا ليس لأن الأطباء العرب قد استعملوا معجزة أو تعويذة أو علماً جديداً، ولكن هذا قد حدث لأن الأطباء العرب قد عرفوا الأمراض التي يجري فيها مثل هذا العلاج مع توفر الشروط المناخية والجسدية للمريض، وهي الظروف الملائمة لنجاح الكيّ كعلاج لبعض الأمراض الخاصة][10].

ويقول في موضع آخر:

[يوجد العديد من الأمراض التي تعتبر أمراضاً غير قابلة للشفاء بالطب العربي فهي تعالج بواسطة الكيّ والطب العربي، ويشفى منها المريض تماماً][11].

ويستعرض الطبيب (عبد الحكيم حكمت) عدداً من الأدّلة لإثبات مصداقية كلامه منها أن الأجانب الذين يقيمون في الدول العربية يشكون من مرض (عرق النسا) أو (ألم الورك)، ويتناولون الكثير من الأدوية وطرق العلاج دون جدوى، ويلاحظ أن هؤلاء المرضى إذا عولجوا بالكيّ فإن آلامهم المبرحة تختفي ويستريحون من عذاب أوجاعهم.

وكذلك المرضى الذين يشكون آلام الظهر ويصرخون من شدة الألم، ولا يستطيعون حركة الظهر أبداً،فبعد الكيّ على منطقة الألم شاهدهم الطبيب (عبد الحكيم حكمت) يتحركون بكل سهولة ويرجعون إلى سابق عملهم.

---

10 حكمت: عبد الحكيم — الطب الشعبي في ليبيا- ص78.

11 ذات المصدر- ص81.

ويعقّب على ذلك قائلاً:

[إن الكيّ علاج مفيد يمكن أن يستغل بعلاج بعض الأمراض، فالكيّ ينبّه نهايات الأعصاب التي يمكن أن تحدث تبدلات كبيرة ومهمة على وظائف أعضاء وأجهزة الجسم][12].

أما طريقة الكيّ فهي بكل بساطة تقوم على كشف الجزء المصاب لدى المريض والذي يقرر الطبيب كيّه بالنار، ثم يقوم بوضع علامة على مركز المكان بواسطة قطعة من الفحم (التعليم بالمداد)، وأخيراً يتناول المكوى (أداة الكيّ) التي قد حمرّت في موقد النار، ويضعها على العلامة السابقة، ويضغط بضعة ثوان حتى يسمع صوت احتراق الجلد، وفي الوقت الذي يرفع أداة الكيّ يضع بيده الأخرى شيئاً من الرماد على موقع الكيّ ويمسكه لمدة نصف دقيقة، ثم يصف له مرهماً ليدهن به يومياً على موقع الكيّ.

وبهذه الطريقة يمكن إحداث درجات مختلفة من الحروق الجلدية، وغالباً ما تكون من الدرجة الثالثة أو الرابعة أو حتى الخامسة من درجات شدة الحروق، وهناك طريقة من الكيّ تجري على الشكل الآتي:

ينام المريض بشكل مريح على سرير وتمنع حركته تماماً، ويحاط مكان الألم بدائرة من العجين، ويملأ وسط الدائرة بالملح وفوقه طبقة من السمن، ويغطّى بقطعة من القماش وتوضع عليه المكواة المحمّاة لمدة معينة ثم يرفع الملح والعجين، فيتكّون نقطة جلدية، تغّطى بقطعة من القطن وتربط أو تضمّد بقماش، وخلال عملية الكيّ يقوم أحد مساعدي الطبيب بترطيب وجه المريض عدة مرات بالماء البارد[13].

وفي أحيان كثيرة يستبدل الكيّ بالنار بمواد أخرى كاوية، نباتية أو معدنية أو حيوانية، ومن الكاويات الحيوانية كان السمن المغلي يستخدم بكثرة، وذلك لوقف النزيف، حيث يسخن السمن في المقلاة حتى درجة الغليان ويوضع على الجرح، أو العضو المصاب، فيوقف النزيف حالاً، وهذا ربما يرجع إلى عصور قديمة حيث كانت تغمس يد السارق بعد قطعها في السمن المغلي لوقف النزيف الدموي والتحام الجرح.

حسب اعتقاد الأطباء العرب فإن الكيّ يجري لأربعة أغراض هي:

---

12 ذات المصدر ص82.

13 ذات المصدر – ص85.

أولاً: الكيّ يمنع انتشار الالتهاب والانتانات.

ثانياً: الكيّ ينبّه الأعضاء الخاملة والتي برد مزاجها.

ثالثاً: الكيّ يقضي على المواد الفاسدة أو السموم التي تسري إلى الأعضاء.

رابعاً: الكيّ يقطع النزيف الدموي ويوقفه، ويساعد على التحام الجرح.

كان للكيّ مكانة هامة ومتميزة في الطب الشعبي الليبي، ويقوم به متطّبب في مدينة (طرابلس الغرب) يدعى (خليفة الغرياني)، وذلك في نهايات القرن التاسع عشر الميلادي، وقد استخدم الكيّ على نطاق واسع في معالجة العديد من الأمراض، منها:

1. الصداع HEADACHE : لتسكين ألم الصداع، يكوى العظم القذالي OCCIPITAL والعظم الجبهي FRONTAL، ويعلّق (حكمت): [وقد شاهدت بنفسي شفاء حالتين شفاء تاماً كانا يشكوان من الصداع غير العضوي، أي دون وجود آفة عضوية بالرأس][14].

2. الشقيقة MIGRAINE : وتكوى نقطة في وسط العظم الجبهي، ويذكر (حكمت) حالة شخص يدعى (علي بن عبد النبي) أصيب بداء الشقيقة، وقد زالت آلامه حالاً بعد تعرضه للكيّ.

3. رمد العين CONJUNTIVITIS : ولأجل علاجه تكوى الناحية الصدغية TEMPORAL لنفس الجهة المصابة، ويجرى ذلك للفتيان بين عمر 10 - 15 سنة، وسرعان ما تبدأ الأعراض بالتراجع خلال يوم أو يومين يزول احمرار العينين ويقل انهمار الدمع، ويعلّق (حكمت): [وقد شاهدت في طرابلس الغرب عدة حالات عولجت بهذه الطريقة وكانت ناجحة وشافية][15]. ويبدو أن طريقة الكيّ هذه للتخلص من رمد العيون كانت شائعة جداً في (طرابلس الغرب)، ولهذا السبب فإنه كان نادراً ما نصادف طفلاً في ذلك الزمن ليس له ندبة كيّ على أحد أو كلا الصدغين، [وعدا طرابلس فهذه الطريقة أيضاً نفسها متبعّة في بغداد والحجاز لعلاج رمد العين][16].

4. وأما آلام الأسنان الناجمة عن حدوث نخر (تسوّس CARIES) في إحدى الأسنان ونفاذه عميقاً إلى حجرة اللب PULP CHAMBER ، مما يسبّب الآلام السنية والمثارة

---

14 ذات المصدر- ص88.

15 ذات المصدر- ص 89.

16 ذات المصدر.

بالطعام أوبعد تناول السوائل الباردة، والعلاج أن تكوى السن في حفرة النخر (التسوّس) بسلك معدني مخصص لهذا الغرض، ومباشرة على السن المؤوفة، وقد جرّب تلك الطريقة بنفسه (عبد الحكيم حكمت) على شخصين مصابين بنخر (تسوّس) الأسنان، ووفق في الحالتين. ويذكر أيضاً أن البعض يمّس السن المؤلمة بواسطة السمن المغلي الذي يصلها عن طريق عود رقيق، مما يؤدي إلى حفظ وتثبيت (لب السن PULP) في حالة عقيمة أي (تحنيط اللب PULP CAUTERIZATION)، ويتبع ذلك توقف الألم بطبيعة الحال، وهذه الطريقة لها جذور قديمة فقد ذكرها الأطباء العرب القدامى بالتفصيل، أمثال: (أبو بكر الرازي)، (ابن سينا)، (ابن الجزار) وغيرهم.... وكانت تمارس على نطاق واسع.

5. آلام بين الأضلاع: يكوى المريض بخط مواز للأضلاع، وفي عدة نقاط على الصدر، ويقول (حكمت): [وقد رأيت تطبيق هذه الطريقة في كل من طرابلس وبغداد، وقد سكن الألم حال الانتهاء من العملية][17].

6. سل الرئة: يذكرالطبيب العثماني بأنه لم يتأكد بنفسه من شفاء هذه الحالات من أمراض الرئة، ولكن استناداً إلى إفادة الأطباء والمرضى و الأصّحاء فإن المصابين بالأمراض الرئوية، والذين ليس لديهم أي علاج آخر ولا شفاء من مرضهم، كثيراً ما تتحسّن حالهم خلال مدة 20 - 30 يوماً بعد عملية الكيّ، وبعد شهرين يزداد وزن المريض ويزول السعال ويتوقف قذف الدم والبصاق وتهبط حرارة الجسم إلى المعتاد ويشفى المريض تماماً، ويصّرح الطبيب المذكور بأنه لم يشاهد حالات الشفاء عياناً، وإنما سمعها من روايات الناس، ويعّلق قائلاً: [ويجري هذا النوع من العلاج المتطبّب خليفة في طرابلس الغرب][18].

كما يؤكد الطبيب (حكمت) بأنه حاول قدر المستطاع ألا يعتمد على روايات الناس الشفوية، بقدر اعتماده على المشاهدة والتجربة ومتابعة الحالات لأسابيع وأشهر من بدء العلاج، ويعترف بأنه لا يستطيع تبرير الآلية التي يؤثر بها الكيّ في علاج الأمراض. ويذكر ضمن مشاهداته في (طرابلس الغرب) عملية كيّ لمريض يشكو ألم المعدة المزمن، وقام المتطبب (خليفة) بفحصه وكيّه على المكان المؤلم، فسكن الألم وتحسّن المريض واسترجع صحته وعافيته.

---

17 ذات المصدر – ص90.

18 ذات المصدر – ص91.

ولكنه بدرجة من الصراحة والصدق يذكر بأنه ليس كل الحالات المرضية تنتهي النهاية السارة وتلقى الشفاء التام، ويسرد عدداً من الأمثلة، ويخلص إلى نتيجة بأن معظم الأطباء العرب في زمنه (القرن التاسع عشر الميلادي) يعالجون الالتهابات والدمامل بواسطة الكيّ بأي شكل من أشكاله.

كما يعرض طريقة الكيّ لعلاج أوجاع المفاصل، وروماتيزم المفاصل، وآلام الأعصاب، وذلك بطريقة الفتائل المعمولة من القماش الأزرق،حيث توضع خمسة فتائل على المفصل المؤلم، وتشعل الفتائل حتى تنتهي تاركة وراءها أثر الكيّ على الجلد، وبعد هذه العملية يسكن الألم تماماً، حسب مشاهداته.

كما يذكر بأنه يوجد أنواع من الأفاعي السامة في ولاية طرابلس الغرب، وحال تعّرض الإنسان للدغ يكوى المكان دون انتظار، وهكذا — حسب رأيه- يلتحم الجرح ويتوقف النزيف ويبطل مفعول السموم التي دخلت الجسم.

والواقع أن الطبيب المذكور أثناء مهمته كان يقضي معظم أوقاته في مدينة طرابلس، عند بعض المتطببين، ويشاهد الحالات التي تتردد عليهم، ويسجل طرق العلاج والتداوي، ويطلب تفسيرهم للعلامات والأعراض المرضية، وتعليل العلاج الذي يختارونه.

وقد سّجل جملة مشاهدات طبية قيمّة، توّثق للوضع الصحي في (طرابلس) في ذلك الوقت، منها جراحة أجراها المتطبب(خليفة الغرياني) وذلك باستخراج حصاتان من مثانة أحد المرضى، حرص على الاحتفاظ بهما ضمن مجموعة مقتنياته، وبعد ذلك وقف المريض وذهب ماشياً إلى الفندق الذي يقيم به، وفي خلال عشرين يوماً شفي تماماً ورجع إلى بلده.

ويعلق قائلاً: [لابد أن أقول أنني في غاية التعجب لنجاح الطبيب في هذه العملية الجراحية، لأنه لم يستعمل أي نوع من طرق التشخيص المعقدة، أو أي نوع من التخدير، ولم يبد أي احتياج إلى أدوات جراحية كثيرة لأنه استخدم سكيناً حادة فقط لإجراء الشق الجراحي][19].

19 ذات المصدر — ص109.

VI- أهم الأعشاب والنباتات المستخدمة في الطب الشعبي الليبي:

أولاً : بصل العنصل URGINEA MARITIMA من الفصيلة العشارية ASCLEPIADACCAI وهو نبات ينمو من بصلة تحت الأرض وتخرج أوراقه الشريطية في فصل الشتاء، وفي القرن التاسع عشر كان ينمو بكثرة في أطراف مدينة طرابلس وعلى السواحل بشكل خاص، وفي مزارع الحبوب، وله فائدتان الأولى: أنه مطّهر للأرض التي ينمو بها، وثانياً: له عدة استخدامات في المنزل وفي تركيب بعض الأدوية المحلية، إذ توضع خلاصته في أشربة السعال وتأثيره كمقشّع للبلغم EXPECTORANT.

ثانياً: البرمبخ، العشر CALOTROPIS PROCEVA

وهي شجيرات تتميز بعصارتها اللبنية، ذات سمّية عالية، وتنمو في المناطق الرملية، وعندما تقطع الأوراق والأغصان فهي تفرز سائلاً أبيض كالحليب، له تأثير مسهل شديد على الجسم حتى لو كان بكميات صغيرة.

ثالثاً: الفلفل الأحمر PEPPER

وهو من نباتات الأقاليم المعتدلة الحرارة، وليس من الأشجار السنوية، ويبلغ طول شجيرته من 2 إلى 4 أمتار، وكان أهالي طرابلس يعتبرونه وسيلة للوقاية من البواسير الشرجية ولعلاجها. ولما كان يستهلك بكثرة، فقد دلت المشاهدات الطبية على عدم وجود الأورام الباسورية بين أهالي ولاية طرابلس، وتروى حكاية عن أحد الضباط العثمانيين الذي شكا طويلاً من داء البواسير، وراجع العديد من الأطباء المشهورين في اسطنبول واليمن وبغداد، ولم يتحّسن بأي علاج، وبناء على نصيحة صديق بدأ في العلاج بواسطة الفلفل الأحمر، وشفي تماماً من علته.

وفيما يلي قائمة بأسماء الأدوية النباتية التي كانت مستخدمة بكثرة في أماكن ودكاكين الأطباء والعشابين في طرابلس، وتشمل:

- الحنظل CITRULLUS COLOCYNTHIS.
- الزعتر، السعتر : THYMUS GLABER.
- الأنيسون : ANISE.
- الصبر الأصفر : ALOE VULGARIS.
- اللبان : GUMMASTIC.

- الدرياس : THAPSIA GARGANICA.
- شوكران : HEMLOCK.
- القرنفل : CLOVES.
- التمر هندي : TAMARIND.
- الصمغ العربي : GUM ARABIC.
- الياسمين : JASMIN.
- الفجل : RADISH.
- الاهليلج : TERMINALIA .
- السّماق : SUMAC - RHUS.
- الأفيون : OPIUM.
- الخشخاش : PAPAVER.
- القطران : CHIANTREE.
- عرق الذهب : IPECACUNAH.
- الكافور : CAMPHER.
- قاقلّة (حب الهال) :CACULA.
- الريباس (الرواند) : RUBARB.
- سقمونيا : SCAMMONY.
- الزعفران : SAFFRON.
- عاقر قرحا : ANACYCLUS PYRETHRUM.
- قنطوريون : CENTAURY.
- الصفصاف : SALIX.
- العفص : NUTGALL.

أما الأدوية المعدنية فمنها :

- الفضة : ALLOY.

- الشبّ (الزاج الأبيض) : ALUM.

- حجر العين (الزاج الأزرق) : BLUE VITRIOL .

- التوتياء : ZINC OXIDE.

- الاسفيداج : LEAD CARBONATE.

- الزرقون : ZIRCON.

- الزرنيخ : ARSENIC.

- حجر جهنم : LUNAR CAUSTIC .

- البارود : GUN POWDER.

- النطرون : NATRIUM.

وكانت تحّضر منها بعض المّركبات الجاهزة كالمراهم والسفوف والمحاليل والحبوب والأشربة والمعاجين لاستعمالها في الحالات اللازمة.

خاتمة:

نستنتج أن هناك بعض الطرق العلاجية التي كانت مطبقة بعضها مقبول منطقي ويؤدي إلى نتائج جيدة، ويستفيد منها المريض، وبعضها غير مفيد للمريض البتة.

ويعتبر الطب الشعبي جزءاً هاماً من المعتقدات الشعبية، ويتميّز عن بقية المعتقدات بارتباطه بالصحة والمرض مما يجعله محطّ اهتمام جهات عديدة، وقد أوصت المنظمات الدولية- خاصة منظمة الصحة العالمية- بالاهتمام بالطب الشعبي والممارسات التقليدية لعلاج الأمراض، وتشجيع الممارسات المفيدة التي أثبت العلم صحتها، ومحاولة نبذ الممارسات التي قد تسبب أضراراً، أو مضاعفات صحية لممارسيها.

والواقع أن الطب الشعبي واستمراره ليس ظاهرة نشازاً، وإن شكّل مشكلة لعملية تحديث المجتمع العربي، فهو يملك مقوّمات الاستمرار، وقادر على العطاء للإنسان المعاصر، وإمكانات استمراره وقدرته على تجديد نفسه أكبر مما يتصور عادة، ونرجو أن نوضّح بأن الطب الشعبي والحديث ليسا بالضرورة في حالة تنافس إقصائي، إذ ربما يمكن حدوث تكامل بينهما، كما هو الحال في بعض المجتمعات الشرقية الآسيوية.

المصادر والمراجع:

1. أبو شويرب، عبد الكريم (اعداد وترجمة)، الهلال الأحمر العثماني ودوره في الجهاد الليبي، سلسلة كتاب الإخاء (3)، 1989.

2. حكمت، عبد الحكيم، الطب الشعبي في ليبيا، ترجمة وتحقيق د. عبد الكريم أبو شويرب، منشورات مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، طرابلس، 1989.

3. غانم، عماد الدين (دراسة وترجمة)، البعثة الألمانية إلى ليبيا 1912 ومشفاها في غريان، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 2001.

4. غانم، عماد الدين (دراسة وتحقيق)، الطبيب الألماني أرفين فون باري 1846،1877 ورحلته إلى غات وبلاد الآيير، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية،1995.

5. كانتر، هلموت، ليبيا دراسة في الجغرافيا الطبية،ترجمة وتقديم د.عبد القادر مصطفى المحيشي، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 2002.

6، معجم الشهابي في مصطلحات العلوم الزراعية، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، 1982م.

7، النسيمي، محمود ناظم، في الطب الإسلامي، توزيع جروس برس، طرابلس، لبنان، 1988.

8 - SPINK & LEWIS - ALBUCASIS ON SURGERY &INSTRUMENT – WELLCOME INSTITUTE –LONDON - 1973

فتاوى علماء طرابلس: كتاب تذييل المعيار نموذجًا

د. جمعة محمود الرزيقي
أستاذ بكلية الدعوة الإسلامية – الجماهيرية الليبية

تعتبر مؤسسة الفتوى جزءًا من النظام التشريعي في المجتمعات الإسلامية، وهي إلى جانب القضاء من الخطط الدينية، وعن طريقها يتم معالجة الكثير من القضايا والنوازل التي تحدث في المجتمع، فهي علم أو صناعة تحتاج إلى معرفة وإتقان ولا يستطيع أن يمارسها إلا من كان أهلا لها، يعرف أحكامها ولوازمها وكيفية إنزالها على الحوادث والوقائع التي يستفتي فيها، وتهدف هذه الورقة إلى بحث دور علماء طرابلس الغرب ومساهمتهم في إصدار الفتاوى الشرعية وبيان جهودهم في خدمة القضاء والفقه من خلال اجتهاداتهم في حل المنازعات التي حدثت في المجتمع الإسلامي بمدينة طرابلس، ذلك أن الفتوى نوع من الاجتهاد في معالجة القضايا الشرعية، وهي تدخل في مجال العلوم الدينية وتبرز قدرة علماء البلاد على إبداء الرأي الفقهي في المسائل التي يستعان بهم فيها لحل المنازعات أو يوجهها الجمهور إليهم ولبحث هذا الموضوع نحاول تقسيم الدراسة إلى المباحث والمطالب الآتية:

المبحث الأول: الفتوى ومكانتها في المجتمع الإسلامي

المطلب الأول: تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً

الفتيا أو الفتوى، ما أفتى به الفقيه [1] وفُتّى وفتوى: اسمان يوضحان موضع الإفتاء، ويقال أفتيت فلانا رؤيا إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألة إذا أجبته عنها، وأن قوما تفاتوا إليه، معناه تحاكموا إليه، وارتفعوا إليه في الفتيا، ويقال: أفتاه في المسألة، يفتيه، إذا أجابه،

1 مختار القاموس، للشيخ الطاهر أحمد الزاوي، ص468.

والاسم الفتوى، وأهل التفاتي، أي التحاكم والإفتاء، والفتيا تبيين المشكل من الأحكام [2] وجاء في تفسير قوله تعالى ﴿يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن﴾ [سورة النساء، آية 127]، ويستفتونك: يطلبون منك الفتوى، وأفتى في المسألة بين حكمها، والاستفتاء لا يتعلق بالذوات يفتيكم فيهن: وعد باستيفاء الإجابة عن الاستفتاء، وفيه بشارة للسائل بأنه قد أجيب طلبه [3].

أما في الاصطلاح: فالفتوى الإخبار عن الحكم على غير وجه الإلزام [4] وهناك تعريف شامل للفتوى وهو: إخبار المستفتي بحكم الشرع في المسألة المعروضة مع اتباع الأدلة بعد استقرائها، ودون إلزام الناس بذلك الحكم [5] وهذا التعريف المستخلص من قول الإمام القرافي، يفرق بين الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية، فالأحكام ملزمة للخصوم ويجب عليهم تنفيذها، بينما الفتاوى غير ملزمة للمستفتي أو غيره، ولا يتم الإجبار عليها، كما أن القاضي يؤسس حكمه على الحجج المقدمة في الدعوى، وأهمها وسائل الإثبات، أما المفتي فالرأي الذي يدلي به إنما يكون بعد استعراض الأدلة الشرعية واتباع أقواها، كما أن حكم القاضي يرتفع به الخلاف الفقهي في المسألة المعروضة، أما الفتوى فلا يرتفع بها الخلاف الفقهي[6].

ومهمة الإفتاء ليست بالهيّنة، ومكانتها في المجتمع الإسلامي عظيمة فالمفتي في المجتمع مقام النبي صلّى الله عليه وسلّم في الأمة، والدليل على ذلك أن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم، والمفتون من أهل العلم، هم نواب عنه في تبليغ الأحكام الشرعية، وإذا كان المفتي عالما مجتهدا فيستنبط الأحكام ويكون في مقام الإنشاء، فكأنه ينشئ قواعد جديدة في الشريعة الإسلامية، ويكون ذلك في المسائل الفرعية، أو يكون مبلغًا للإحكام عن صاحب الشريعة، وفي جميع الأحوال يجب فيمن يتصدر للإفتاء أن تتوافر فيه شروط عديدة [7].

---

2 لسان العرب المحيط، لابن منظور، ص1051، عمود2، المجلد الرابع.

3 معاني القرآن الكريم، تفسير لغوي، تأليف الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة وعلماء آخرين، ص311، ط. جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس.

4 منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، للفقيه المالكي إبراهيم اللقاني (ت 1041هـ)، تقديم وتحقيق د. عبد الله الهلالي، ص231، ط. وزارة الأوقاف، المغرب 1423هـ/ 2002م.

5 الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام، وتصرفات القاضي والإمام، تأليف الإمام شهاب الدين القرافي (ت 684هـ)، تح. الأستاذ أبو بكر عبد الرزاق، 1989.

6 المصدر السابق، ص27، وترتيب الفروق واختصارها، تأليف أبي عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري (ت 707هـ)، تح. الأستاذ عمر بن عباد، الجزء الأول، ص 351، ط. وزارة الأوقاف، المغرب.

7 كتاب الموافقات في أصول الشريعة، تأليف الإمام أبي إسحاق الشاطبي، ص 244/4.

إن أول من قام بمنصب الفتوى في الإسلام هو رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهو ما يعطي لهذا المنصب الشرف الكبير، لقيام سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين به فكان يفتي عن الله بوحيه المبين، وكان كما قال له أحكم الحاكمين ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾ [8] فكانت فتاويه صلّى الله عليه وسلّم جوامع الأحكام ومشتملة على فصل الخطاب، وهي في وجوب اتباعها وتحكيمها والتحاكم إليها مع كتاب الله الكريم، وليس لأحد من المسلمين العدول عنها ما وجد إليها سبيلا ثم قام بهذا المنصب بعد ذلك كبار الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة الفقهاء خلال العصور التالية [9].

لهذا أصبح للإفتاء منصب في الدولة الإسلامية، فقد اعتبره ابن خلدون من الخطط الدينية الشرعية يأتي بعد خطة الصلاة في الترتيب، وقدمه على القضاء ثم يقول عنه: وأما الفتيا فللخليفة تصفح أهل العلم والتدريس، ورد الفتيا إلى من هو أهل لها، وإعانته على ذلك، ومنع من ليس أهلا لها وزجره لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم، فتجب عليه مراعاتها لئلاّ يتعرض لذلك من ليس له بأهل فيضل الناس [10] وعلى ذلك فعلى الدولة المسلمة أن تتعاهد هذا المنصب وتكلف به من يستطيع القيام به، وهم العلماء المتخصصون في هذا المجال، وأن لا تترك أمر الفتوى دون تنظيم حتى لا يقوم بها من هو ليس قادرا عليها، أو من ليس له إلمام بالأمور المستفتي فيها، مع أن الفتوى ليست ملزمة للمستفتي أو غيره إلا أن ترك الأمور قد يستغله بعض الناس فتكون فتاواهم سببا في تشتيت الأسر وضياع الأموال دون سند شرعي.

المطلب الثاني: شروط المفتين ومراتبهم

ليس كل إنسان مسلم يمكنه أن يتصدى للإفتاء بين الناس، وجمهور الفقهاء يرون أنه لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله، إلاّ أن يكون رجلا عارفا بكتاب الله وعلوم القرآن، وبصيرًا بحديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وعلوم الحديث، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرًا باللغة العربية وبالشعر، وما يحتاج إليه من

---

8 إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تح. الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد، ص1/ 11، د.ت.

9 فتاوى الإمام الشاطبي، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي الشاطبي (ت 790هـ)، حققها وقدم لها أ. د. محمد أبو الاجفان رحمه الله، ص110، مكتبة العبيكان، ط4، 1421هـ/ 2001.

10 مقدمة ابن خلدون، ص196، ط. دار الشعب، القاهرة، د.ت.

السنـة والقرآن [11] وليس ذلك فحسب، بل يجب أن يكون عالما بالأدلة التفصيلية، ماهرا في علم أصول الفقه، يعرف كيف يطبق النصوص على النوازل، وتنزيل الأحكام على القضايا، عارفا بأحوال الناس وعاداتهم وأعرافهم مستحضرًا نصوص المذهب الذي يفتي به، مطلعا على اصطلاحات العلماء، سالكا في فتواه سبيل التبصر والأناة، بعيدا عن التسرع والاندفاع [12] يقول الشيخ محمد بن مقيل مفتي طرابلس خلال القرن الحادي عشر الهجري: يجب على المفتي أن يراعي في فتواه العمل على ما تقرر به عرف البلاد ووقت الفتوى علاوة على الشروط الشرعية المقررة [13].

من وصل إلى هذه الدرجة، واستوفى كل الشروط المذكورة، يجوز له أن يفتي في النوازل التي لا نص فيها، فهو في هذه الحالة قد وصل إلى درجة الاجتهاد فيفتي فيها باجتهاده، أما من لم يصل إلى هذه الدرجة فلا يجوز له أن يفتي برأيه في شيء منها، إلا أن يخبر برواية عن عالم، فيقلد فيما يخبر به من حجة نقلها عنه، وإن كان فيها اختلاف بينهم، أخبر بالذي ترجح عنده من ذلك، وإن كان ممن له فهم ومعرفة بوجوه الترجيح بين الروايات، جاز أن يقضي بقوله، إذا لم يجد سواه ممن وصل إلى درجة الاجتهاد، وإن لم يتفقه فيما قرأ من الكتب، فلا يجوز أن يستفتي، ولا يحل له هو أن يفتي [14].

يتضح مما سبق –وهو كلام الإمام ابن رشد الجد– أن الإفتاء يصح من العالم الذي وصل إلى درجة الاجتهاد، كما يصح من المقلد الذي يخبر برواية عن عالم أو يرجح بين الروايات إذا كان من أهل الترجيح، أما المطلع على كتب الفقه ولكنه لم يتفقه فيها، فلا يصح له الإفتاء، ولهذا قسم أهل الإفتاء إلى ثلاث طوائف على النحو التالي:

أ- الطائفة الأولى:

وهي التي اعتقدت صحة مذهب الإمام مالك تقليدا بغير دليل، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله، وأقوال أصحابه في مسائل الفقه دون أن تتفقه في معانيها فتميز الصحيح

---

11 مسائل ابن الوليد بن رشد (الجد)، تح. الأستاذ محمد الحبيب التجكاني، ص2/1139، دار الآفاق، المغرب، ط1، 1992، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، المصدر السابق، ص1/44.

12 محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، أ. د. عمر الجيدي، رحمه الله، ص96، منشورات عكاظ، المغرب، 1987م.

13 تذييل المعيار، تأليف الشيخ عبد السلام بن عثمان العالم التاجوري، ص1/292، مخطوط، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، تحت النشر حاليا.

14 مسائل أبي الوليد بن رشد، المصدر السابق، ص2/1139.

منها والسقيم، فهذه الطائفة لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك، أو قول أحد أصحابه، إذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك، فلا تصح الفتوى بمجرد التقليد من غير عالم، ولكن يصح لها أن تأخذ به في خاصتها إذا لم يجد من يصح له الفتوى.

ب- الطائفة الثانية:

اعتقدت صحة المذهب بما بان لها من صحة أصوله التي بناه عليها، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، وتفقهت في معانيها فعلمت الصحيح منها، الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الأصول على الفروع، فهذه الطائفة يصح لها إذا استفتيت بما علمته من قول مالك، أو قول غيره من أصحابه، إذا كانت قد بانت لها صحته، كما يجوز لها في خاصتها الأخذ بقوله، ولا يصح لها أن تفتي بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك أو قول أصحابه، إذ ليست ممن كمل لها آلات الاجتهاد التي يصح بها قياس الأصول على الفروع.

ج- الطائفة الثالثة:

اعتقدت صحة المذهب بما بان لها من صحة أصوله، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، ثم تفهمت معانيها، فعلمت الصحيح من السقيم، وبلغت درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول، لكونها عارفة بأحكام القرآن والناسخ والمنسوخ، والمفصل من المجمل، والخاص من العام، عالمة بالسنن في الأحكام، مميزة بينها وبين أقوال العلماء من الصحابة والتابعين، مع علم باللسان والتبصر بوجه القياس وبوضع الأدلة في مواضعها، فهذه الفئة تصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة على ما قيس عليها [15].

وهذا أمر لا يسلم به على إطلاقه، فالقاضي لا يمتنع عليه الفتيا في الزكاة والصلاة والطهارة والحج وجميع أحوال العبادات غير الخصومات، لكنه لا يجيب عن سؤال يتعلق بالقضايا أو الخصومات، لأن ذلك سيكشف عن وجهة نظر القاضي في الخصومة المعروضة، وذلك مما يسيء للقضاء، ومع ذلك فإن فتواه ليست ملزمة لأنها من قبيل العلم، وليست فصلا في منازعة، والمثال الذي ضربه الإمام القرافي من إعلان القاضي ثبوت رؤية هلال شهر رمضان، فهو وإن لم يتعلق بخصومة، إلا أنه بمثابة الحكم القضائي، لأنه فصل

15 المصدر السابق، ص 1125/2.

في موضوع ثبوت رؤية الهلال من عدمه، وبالتالي يجب احترام الأمر في نطاق البلد المكلف بها ذلك القاضي، فلا تجوز مخالفته رغم كونه متعلقا بالعبادات، وكذلك الحكم بصحة صلاة الجمعة في جامع حديث النشأة [16].

والهدف من الفتوى بيان حكم الله في النوازل المعروضة، كذلك الأحكام القضائية، فهي إنزال حكم الشرع على الخصومات القائمة، ونحن مأمورون بالرجوع إلى أحكام الشريعة الإسلامية في حالة حدوث النزاع، ويمكن للخصمين أن يلجئوا للفتوى محل النزاع أو رفع الأمر للقضاء، وفي كلتا الحالتين يجب الحكم أو الإفتاء بالشرع، قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ [17]، وكلمة ﴿تنازعتم﴾ الواردة في الآية شاملة لكل مسائل الخلاف في أمور الدين والدنيا من عبادات ومعاملات، ولو لم تكن الشريعة الإسلامية شاملة لكل الأحكام، وكافية لفض النزاع، لما أمرنا بالرد إليها، وقد أجمع العلماء على أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد على الرسول صلّى الله عليه وسلّم هو الرد إليه في حياته وإلى سنته بعد وفاته [18].

فالواجب على المفتي أن يراعي في فتواه الوسط في الأحكام، فلا يكون متشددا في الفتوى، ولا متساهلا في الأحكام، يقول الإمام الشاطبي: المفتي البالغ ذروة الاجتهاد، هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط في ما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، وأن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، وكل من خرج عن المذهب الوسط مذمومًا عند العلماء الراسخين... ويقول في موضع آخر: فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضاد للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشدد مضاد له أيضًا [19].

والجدير بالذكر أن الفتوى قد تحصل من المفتي بثلاث طرق: الأولى بالقول شفاهة أو كتابة، وهي أن يسأل العالم عن مسألة فيجيب عنها قولا أو بخطه والثانية من جهة فعله

---

16 عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تأليف جلال الدين عبد الله بن شاس (ت 616هـ)، تح. د. محمد أبو الأجفان، وعبد الحفيظ منصور، ص111/3.

17 سورة النساء، الآية 58.

18 إعلام الموقعين، المصدر السابق، ص49/1.

19 الموافقات، المصدر السابق، ص 258 - 259/4.

هو، فقد يقتدي به الناس في أفعاله عندما يعلمون علمه وفضله وقدرته على فهم الأحكام الشرعية، وقد فضل العلماء المفتي الذي تطابق أفعاله أقواله عن المفتي الذي لا تطابق أفعاله ما يقول به، والثالثة: إقراره إذا رأى فعلا من الأفعال، فلم ينكره، أو أنه صرح بجوازه، وقد اعتبر الأصوليون الإقرار دليلا في السنة النبوية، فيكون ذلك في حق المفتي، ولهذا ثابر السلف الصالح على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يبالوا في ذلك ما يعود عليهم من المضرة[20].

المبحث الثاني: مساهمة علماء طرابلس في علم الإفتاء

المطلب الأول: منصب الإفتاء في طرابلس

لا تسعفنا المصادر المتاحة في تحديد وقت بداية هذا المنصب في طرابلس ويؤخذ من كلام ابن خلدون أن هذه الوظيفة –كما سلف– كانت معروفة في عصره، وذلك يعني وجودها خلال القرن الثامن الهجري في الغرب الإسلامي [21] أما في طرابلس فالملاحظ أن الرحالة الشيخ أبا محمد عبد الله بن محمد التجاني لم يذكر أي فقيه أو عالم تولى منصب الإفتاء في طرابلس رغم أنه أقام فيها عاما ونصف مع بداية هذا القرن قبل أن يتوجه إلى مشرق ليبيا، وقد ذكر الكثير من علمائها الأجلاء الذين اشتهروا بالفقه والتضلّع في العلوم الدينية، منهم من تولى القضاء، وبعضهم تولى التدريس، وقد أورد التجاني في رحلته هؤلاء العلماء الذين تلقى عليهم العلم، وأشاد بهم وأثنى عليهم، وأخذ منهم إجازة في بعض العلوم منهم على سبيل المثال لا الحصر، الشيخ أبو فارس عبد العزيز بن عبيد وقد مدح التجاني شيخه بقصيدة عندما غادر طرابلس جاء في بعض أبياتها:

يجلو إذا أشكلت في العلم مسألة	ذهنا يجلي سناه كل ملتبس
نعمت من قربه لما اتصلت بــــه	بوقت أنس من الأيام مختلس
والله يحفظــــه غوثًا لمستبــق	لكشف نازلــة نــورا لمقتبــس [22]

20 المصدر السابق، ص4/250.

21 مقدمة ابن خلدون، المصدر السابق، ص549، وقد ذكر ابن خلدون أنه انهى كتابه المقدمة في منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة من الهجرة.

22 رحلة التجاني لأبي محمد عبد الله بن محمد بن أحمد التجاني، قدم لها المرحوم حسن حسني عبد الوهاب، ص232، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، 1981م.

ومما يدل على عدم وجود منصب المفتي في ذلك الوقت ما ذكره ابن غلبون أثناء ولاية رافع بن مطروح على طرابلس خلال منتصف القرن السادس الهجري أن أحكام المسلمين فيها كانت مصروفة إلى واليهم وقاضيهم [23] وليس معنى ذلك عدم وجود علماء وفقهاء لا يتعاطون الفتوى، بل يتولاها كل من كانت له الكفاءة والمقدرة، فيتوجه إليه الناس بالسؤال فيجيبهم بالرأي الشرعي ويبيّن لهم الحكم وربما كان القضاة يتولون هذا الأمر ذلك أن النوازل يتم عرضها على القضاء وهي تحتاج إلى حكم يعتمد في الغالب على القواعد والأحكام الشرعية، وللقاضي كما هو معلوم الاستعانة بالعلماء والفقهاء فيستشيرهم في القضايا التي تعرض عليه، وقد جرى العمل بذلك في كل الأمصار.

أما في بداية العهد العثماني سنة 914 هـ/ 1551 م، فقد كان نواب السلطان العثماني في إيالة طرابلس منشغلين بالعمليات العسكرية وباستنزاف الضرائب من السكان ولكن تنظيم المؤسسات لم يدخل في نطاق اهتماماتهم [24] ويلاحظ بعد ذلك وجود وظيفة المفتي، وبالنظر إلى أن مذهب الدولة العثمانية الرسمي هو المذهب الحنفي فكان لطرابلس مفتيان، الأول حنفي والثاني مالكي مذهب أغلبية السكان وكان كثيرا ما يعود القضاة للمفتي لأخذ رأيه في بعض القضايا ورأي الشرع فيها أو عمل تنوي الدولة القيام به، وعن مدى مطابقته لأحكام الشرع الإسلامي [25].

وتدل سجلات محكمة طرابلس الشرعية على قيام مجلس للإفتاء بعد ذلك وهو يتكون من مجموعة من العلماء والمفتي، وأحيانا يطلق عليه مجلس الشورى أو مجلس الشورى الخيرية، أو المجلس الشرعي، وهذا المجلس يقدم مشورته للقاضي في القضايا التي ترد عليه، ويرأسه رئيس المفتين، وغالبا لا يصدر القاضي حكما إلا بعد أخذ رأي أعضاء المجلس مجتمعين، وهناك بعض القضايا التي اشترك في إبداء الرأي حيالها ما يزيد على الاثني عشر عالما قبل صدور حكم القاضي فيها [26] وتدل المصادر على قيام عدد من علماء البلاد

---

23 التذكار فيمن ملك طرابلس ومن كان بها من الأخيار، لأبي عبد الله محمد بن خليل بن غلبون، تح. الشيخ الطاهر أحمد الزاوي، ص57، مكتبة النور، طرابلس، ط3، 1386هـ/ 1967م.

24 تاريخ ليبيا في العصر الحديث، تأليف ن. إ. بروشين، ترجمة الدكتور عماد حاتم، ص41، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1991، طرابلس.

25 المجتمع العربي الليبي في العهد العثماني، للأستاذ تيسير بن موسى، ص256، الدار العربية للكتاب، طرابلس 1988.

26 سجلات محكمة طرابلس الشرعية، 1174 – 1271هـ، د. محمد عمر مروان، ص94، نشر مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس 2003.

بهذا المنصب مع بداية العهد العثماني الأول وفيما يليه من العهود، وهو ما نذكره في المطلب التالي.

المطلب الثاني: بعض الذين تولوا وظيفة الإفتاء في طرابلس

من خلال ما سبق تبين أن منصب الإفتاء استحدث مع بداية العهد العثماني الأول، وتدل المصادر التي وقفت عليها أن الشيخ محمد بن شعبان الطرابلسي الذي ناظر علماء القسطنطينية وتغلب عليهم سنة 1016 هـ. فكافأه شيخ الإسلام بإسناد قضاء طرابلس إليه وأضاف إليه وظيفتي الإفتاء والتدريس [27] ثم تولى بعده منصب الفتوى الشيخ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مساهل الطرابلسي في طرابلس سنة 1037 هـ. وقد لقيه أبو سالم العياشي أثناء رحلته إلى الحج، فقال عنه : وهذا الشيخ من أحسن ما رأينا سمتا وعقلا وأصدقهم قولا وفعلا له مشاركة في العلوم وحسن اطلاع على فروع المذهب، طالت ولايته للفتوى نحو الأربعين سنة وحمدت سيرته فيها... وذكر العياشي أيضًا: أن صهر الشيخ بن مساهل تولى فتوى الحنفية وكانت له المنزلة الرفيعة في البلد وعند العسكر [28] بذلك يتضح أن منصب الفتوى في طرابلس يشمل المذهبين المالكي والحنفي، وإن كان يبدو أن متولي الفتوى على المذهب الحنفي خاص بأفراد الجيش الذين وهم غالبا من القادمين إلى طرابلس.

ثم تولى بعده العالم الجليل الشيخ حمد بن محمد المكني المولود بطرابلس سنة 1042هـ أخذ على علمائها ولم تكن له رحلة، وكان تلميذا للشيخ ابن مساهل وكانت له مكتبة كبيرة أشاد بها الرحالة العياشي واستعار منها بعض الكتب، وقال عنه: كان له ذكاء عقل وريادة ونبل، فمهر في فنون عديدة، وفاق أقرانه، وبعد أن تولى الفتوى ظهرت نجابته وحمدت سيرته وسدد في فتواه، وولي أيضًا التدريس في الجامع الكبير والخطابة والإمامة [29] توفي الشيخ أحمد المكني في طرابلس سنة 1101هـ.

---

27 أعلام ليبيا، للشيخ الطاهر أحمد الزاوي، ص347، دار الفرجاني للنشر، ط2، 1390هـ/ 1971م.

28 الرحلة العياشية، للشيخ أبي سالم عبد الله العياشي (ت 1090هـ) ، ص1/62، طباعة حجرية، 1397هـ/ 1977م، الرباط، المغرب، وأعلام ليبيا، المصدر السابق، ص332.

29 الرحلة العياشية، المصدر السابق، 68، أعلام ليبيا، ص105، عائلة المكني، أبناؤنا وأدوارهم في التاريخ الليبي، أ. منصور علي الشريف، ص62، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس 2003م، ط1.

تولى بعده منصب الفتوى في طرابلس تلميذه الشيخ محمد بن محمد بن مقيل وهو من العلماء الذي أبلوا بلاء حسنا في هذا المجال، وقد فاق شيخه في ذلك نظرا لسعة اطلاعه حيث تلقى العلم على عدد كبير من علماء طرابلس ومن العلماء الوافدين عليها، وفي أثناء رحلته للحج، وكانت له علاقة وطيدة مع علماء المغرب الأقصى، وفتاواه تدل على مكانته العلمية، وقد تولى تلميذه الشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري جمع أجوبته على المسائل التي عرضت عليه في كتاب تذييل المعيار، توفي رحمه الله سنة 1101هـ [30].

تولى بعده هذا المنصب الشيخ محمد بن أحمد المكني، ذكره أحمد بن ناصر الدرعي في رحلته وأثنى عليه، كما التقاه الشيخ أبو علي الحسن اليوسي وأجازه أيضًا، وجاء نعته في رحلة اليوسي أنه كبير علماء طرابلس آنذاك [31] تلقى العلم على عدد من شيوخ طرابلس مع ابن خالته الشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري، اللذين كانا يستقبلان الكثير من العلماء الوافدين على طرابلس أو المارين بها في رحلة الحج، كانت وفاة هذا المفتي تقريبا سنة 1145هـ [32].

لا تسعفنا المصادر بتحديد من تولى منصب الإفتاء بعد ذلك، ولكن قطر طرابلس لا يخلو من العلماء في كل وقت، وكان بعضهم اشتهر بالإفتاء وإن كان لم يتول ذلك المنصب، منهم الشيخ محمد بن عبد الحفيظ النعاس التاجوري الطربلسي (ت 1179هـ) [33]، وفي سنة 1300 هـ/ 1883 م تولى وظيفة الإفتاء في طرابلس الشيخ عمر بن محمد بن عمر المسلاتي، وهو من العلماء الذين درسوا بالأزهر الشريف، ثم تقلد بعد ذلك وظائف عديدة، كما تولى العلامة الكبير الشيخ محمد كامل بن مصطفى وظيفة الإفتاء سنة 1311 إلى سنة 1315 هـ وفي سنة 1324 هـ عيّن الشيخ إبراهيم بن مصطفى باكير في وظيفة مفتي طرابلس، وهو من العلماء الكبار فقيه وأديب ومحدث وشاعر، شغل هذا المنصب إلى سنة 1329 هـ عندما احتل الطليان طرابلس سنة 1911 م كما تولى الشيخ أحمد عبد السلام وظيفة الإفتاء خلال تلك الفترة [34].

---

30 أنظر ترجمته في فتح العليم للشيخ عبد السلام بن عثمان العالم التاجوري، مخطوط، والتذكار، المصدر السابق، ص263، وأعلام ليبيا، المصدر السابق، ص334، تراجم ليبية، د. جمعة محمود الزريقي، ص101، دار المدار الإسلامي، 2005م، بيروت، وعائلة المكني، المدر السابق، ص75.

31 عائلة المكني، المصدر السابق، ص88.

32 المصدر السابق.

33 أعلام ليبيا، المصدر السابق، ص349.

34 أعلام ليبيا، مجموعة صفحات.

تولى بعد ذلك منصب الإفتاء عدد من العلماء لم أتوصل إلى عددهم أو أسمائهم منهم الشيخ محمد أبو الأسعاد العالم، خريج الأزهر، وكان ذلك في زمن الاحتلال الإيطالي حيث كانت وظيفة شرفية وكانت على مستوى البلاد بالكامل [35]، واستمر ذلك المنصب حتى بعد استقلال ليبيا عن إيطاليا، منهم الشيخ أحمد بن محمد العالم الكراتي، درس في الأزهر الشريف وعاد إلى طرابلس سنة 1927 م، وكان آخر مفاتي ليبيا الشيخ العلامة الطاهر أحمد الزاوي رحمه الله.

تم مؤخرا إسناد أمر الفتوى في ليبيا بصورة عامة إلى لجنة علمية متخصصة تمّ تشكيلها بقرار أمانة اللجنة الشعبية العام رقم 158 لسنة 1373 هـ/ 2005 م من أربعة عشر من علماء وقضاة وباحثين على أن [تتولى اللجنة المشكلة الرد على أسئلة واستفسارات السائلين في كل ما يلتبس عليهم من أمور دينهم ودنياهم مسترشدة في ذلك بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وأحكام النظم والتشريعات النافذة، على أن يتم تجميع ما تصدره من آراء وفتاوٍ وتعميمها على أيمة المساجد والوعاظ لعرضها على المتلقين][36].

المطلب الثالث: مؤلفات علماء طرابلس في الفتاوى

ليس من شأن هذه الدراسة أن تحصر كافة الفتاوى التي جمعت في مؤلفات صدرت عن علماء طرابلس، وإنما تحاول أن تستعرض بعض الذي ظهر منها أو أمكن معرفته من خلال المصادر المتوفرة، وفيما يلي بعض المؤلفات التي وقفت عليها، وهي وإن كان بعضها لعلماء عاشوا في حواضر قريبة من طرابلس إلا أنهم كانوا من علمائها أو الدارسين بها أو المتلقين عن شيوخها، وأن فتاواهم معروفة ومعتمدة لدى فقهاء طرابلس، ونوردها بحسب تاريخ تصنيفها كلما أمكن ذلك:

1 - المسائل المختصرة من كتاب البرزلي، تأليف الإمام أبي العباس أحمد بن عبد الرحمان الزليطني المعروف بحلولو، الذي تولى القضاء بطرابلس (توفي بتونس سنة 898 هـ) وهو أختصار لكتاب شيخه الإمام البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، والكتاب من أهم آثاره العلمية، ولم يكن حلولو جامعا للفتاوى فقط، لكنه

---

35 ليبيا والغزو الثقافي الإيطالي، أ. د. صلاح الدين حسن السوري، بحوث ودراسات في التاريخ الليبي، مجموعة من الأساتذة، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، ط2، 1998 م.

36 صدر القرار بتاريخ 24 ربيع الاول 1373 ور، الموافق 2 / 5 / 2005 م، ونص على أن يعمل به من تاريخ صدوره.

ناقد بصير يقبل ويرد ويرجح ويضعف [37] وقد قام الدكتور أحمد الخليفي بتحقيق القسم الخاص بالعبادات والأحوال الشخصية ونشرته كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس[38].

2 - كتاب تذييل المعيار، للشيخ عبد السلام بن عثمان العالم التاجوري (ت 1139 هـ) وهو أكبر كتاب في عدد المسائل التي جمعها، وسيكون محل دراسة في المبحث الثالث.

3 - كتاب السدير الفائح المنتخب، ويتضمن مجموعة من المسائل التي أفتى فيها الشيخ محمد الصالح بن سليم الأوجلي، من علماء القرن الحادي عشر، قام بتحقيق الكتاب الدكتور محمد بشير سويسي، ونشره مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية بطرابلس سنة 1998 م[39].

4 - فتاوى الشيخ السوداني، وهو الشيخ عمر بن محمد بن علي بن أبي بكر المغربي السوداني، من رجال القرن الثاني عشر، وهي لا تزال مخطوطة [40] ويقوم على دراستها وتحقيقها حاليا أحد الأساتذة، وتوجد منها نسخة في مكتبة مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية.

5 - الفتاوى الكاملية في الحوادث الطرابلسية، للشيخ محمد كامل بن مصطفى الطرابلسي الحنفي، تولى الإفتاء بطرابلس سنة 1311هـ، يتضمن الكتاب مجموعة كبيرة من الفتاوى على المذهب الحنفي، مصنفة على أبواب الفقه، طبع الكتاب قديما في مصر سنة 1313هـ. ويقوم حاليا أحد الباحثين بتحقيقه وتقديمه في أطروحة دكتوراه بإحدى الجامعات الليبية.

6 - كتاب فتح القدوس السلام في الفتاوى والأحكام، للشيخ محمد الإمام الزنتاني (ت 1361هـ)، وقد اختصره المؤلف في كتاب آخر بعنوان: الروض الحافل والمجموع الشامل لبعض الرسائل والنوازل، وهو كتاب كبير يضم العديد من المسائل الفقهية، والكتاب الأول يقوم بتحقيقه أحد أفراد أسرة المؤلف، أما الكتاب الثاني فقد تم تحقيق قسمين منه في رسائل جامعية تحت إشرافي ولا يزال القسم الثالث لدى أحد الطلبة لغرض التحقيق.

---

37 المسائل المختصرة من كتاب البرزلي، تح. د. أحمد محمد الخليفي، ص38، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس 1991م.

38 الطبعة الأولى 1401 ور، الموافق 1991م، طرابلس، ليبيا.

39 سلسلة الدراسات التراثية، (1)، الطبعة الأولى 1998م.

40 فهرس المخطوطات بمركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، الجزء الأول، إعداد د. إبراهيم سالم الشريف، ص130، طرابلس 1989م.

7 – مجموعة فتاوى، تأليف الشيخ الطاهر أحمد الزاوي، مفتي الجماهيرية الليبية، وهذه المجموعة تم طبعها عدة مرات، صدرت الأولى سنة 1971م وصدرت الثانية بتاريخ 1976م، كما نشرت له مجموعة أخرى في بعض أعداد مجلة الهدى الإسلامي، وأعيد طبع هذه المجموعة حديثا، وتم نشرها مع مقدمة دراسية قمت بها لجميع ما نشر من هذه الفتاوى[41].

–8 فتاوى وتحقيقات في مسائل فقهية تكثر الحاجة إليها، للأستاذ الدكتور الصادق عبد الرحمان الغرياني، وتضم مجموعة من الفتاوى الحديثة، مرتّبة على بعض أبواب الفقه، وفيها مسائل من أبواب العلم، وقد انتقاها المؤلف من عدة فتاوى وردود عن أسئلة وردت إليه، فاختـــار منها ما تكون حاجة الناس إليـــه أكثر من غيـره، أو يتكرر السؤال عنها [42] وله كتاب آخر بعنوان فتاوى المعاملات المالية الشائعة، صدر عن دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة 2002م، ط1.

هذا ما عرف من فتاوى علماء طرابلس التي تم جمعها في كتاب مخطوط أو مطبوع، ولا يعني ذلك أن هؤلاء فقط هم الذين تصدروا للإفتاء، بل تولى الإفتاء فيها الكثير من العلماء، وفي كل عصر يوجد منهم من يقوم بالفتوى داخل المدينة أو في ضواحيها وقراها المحيطة، بل حتى الوقت الحاضر يقوم بالإفتاء عدد من الشيوخ المعروفين ممن أتاهم الله العلم بالأحكام الشرعية في الأمور الدينية.

إلاّ أن فتاواهم لم تجمع بل هي متناثرة في ملفات القضاء أو بين أيدي المستفتين من الناس، ولم تجد العناية اللازمة لجمعها وتبويبها ونشرها، ولعل ذلك ديدن علماء هذه البلاد، إذ نجد لديهم انصرافا كبيرا عن التأليف رغم أنهم كانوا موسوعات علمية متحركة في حياتهم، ثم انتقلوا إلى رحمة الله دون أن يتركوا علما مدونا، اللهم إلاّ إذا قيد عنهم بعض تلاميذهم شيئا لم ينشر بعد، رحم الله الجميع وغفر لهم وأسكنهم فسيح جنانه.

المبحث الثالث: كتاب تذييل المعيار

نصل الآن إلى النموذج الذي اخترناه من الفتاوى التي ساهم بها علماء طرابلس في العمل القضائي أو إرشاد السائلين في القضايا أو النوازل التي وقعت لهم، لنبين من خلاله

41 صدرت عن مكتبة دار الهدى للنشر والتوزيع، الجماهيرية العظمى، طبرق، ط. أولى، 2006م.

42 صدر الكتاب عن دار ومكتبة الشعب بمصراتة، ليبيا، ط. 2003م.

قيمة هذه المساهمة ودورها في معرفة الأحكام الشرعية ومقدرة علماء البلاد وتضلعهم في هذا المجال، وأعني بذلك كتاب تذييل المعيار، ويعود سبب الاختيار إلى أنه موسوعة فقهية كبيرة في الفتوى، تم تحقيقها مؤخرا وسوف تنشر بإذن الله قريبًا، لذا نسلط عليه الضوء في المطالب التالية:

المطلب الأول: مؤلف الكتاب

هو الشيخ الكبير عبد السلام بن عثمان بن عز الدين بن عبد الوهاب بن عبد السلام الأسمر، وقد اشتهر باسم عبد السلام بن عثمان العالم التاجوري، ولد بتاجوراء سنة 1058هـ/ 1648م، تلقى العلم في بداية حياته في تاجوراء على عدد من الشيوخ في الزوايا والكتاتيب المنتشرة بالمدينة المذكورة، ثم انتقل إلى مدينة طرابلس سنة 1074هـ ليقيم مع أخواله من أسرة المكني التي تتولى الإفتاء في البلاد، وليواصل تعليمه فيها، فالتحق بزاوية المشاط لاستكمال حفظ كتاب الله ثم أخذ على عدد من علماء البلاد، منهم الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الله المكني مفتي طرابلس، والشيخ محمد بن محمد بن مقيل الذي تولى الإفتاء بعده، كما تلقى العلم على كثير من علماء البلاد والعلماء الوافدين عليها من المغاربة، وكذلك علماء المشرق الذين التقاهم أثناء رحلته الحجازية، وقد ترجم لهم جميعا في كتابه فتح العليم [43].

ورد في ترجمته أنه قرأ العديد من الكتب واستوعب الكثير من الفنون، فقد درس كتاب الآجرومية، وجل سيرة ابن هشام، وكثير من البخاري، وشرح ابن أبي جمرة، وكتاب الترغيب والترهيب، وقواعد الشيخ زروق، وأكثر ألفية ابن مالك، وأكثر مختصر خليل، وشرح القواعد، والنزهة في الحساب، والتلمسانية في الفرائض والسلم في المنطق للأخضري، والكبرى للسنوسي، أما علم التصوف والطريق الصوفية، فكان عمدته في ذلك هو الشيخ أبو راوي محمد بن عمران بن الشيخ عبد السلام الأسمر، الذي أطلق اسمه على منارة تاجوراء العلمية [44].

---

43 الحياة الثقافية في ليبيا، في العهد العثماني الأول، عبد السلام بن عثمان التاجوري، وتراجم شيوخه نموذجًا، للأستاذ عمار جحيدر، وتبين هذه الدراسة أن المؤلف تلقى تعليمه على عدد كبير من علماء وفقهاء عصره بلغ عددهم من علماء البلاد أحد عشر عالما، ومن الطارئين المستوطنين بها أحد عشر عالما أيضًا، ومن علماء المغرب ثلاثة عشر عالما، ومن علماء تونس ستة علماء ومن علماء مصر أحد عشر عالما، إلى جانب بعض العلماء من الحرمين وتونس، حولية مجمع اللغة العربية، العدد الرابع، طرابلس 2006 م.

44 مقدمة كتاب تذييل المعيار، تح. د. جمعة محمود الزريقي، ص10 – 15، المجلد الأول، الكتاب تحت الطبع.

تناولت المصادر التاريخية حياة مؤلف الكتاب، وأشادت به، قال عنه المؤرخ أحمد النائب: برع في علم الشريعة وعلوم التصوف، وكان خيرا مرشدا هاديا داعيا للحق ملازما للطاعة، حسن الخلق لطيف الطباع، كريما، مأوى للغريب جامعا للأخلاق الحميدة، ومن خيار عباد الله الصالحين المتمسكين بالسنة [45] أما المؤرخ محمد بن غلبون، فقد وصف المؤلف بأنه من العلماء رغم أنه انتقد هذا الكتاب وقال عنه: ألف كتابا في الفتاوى سماه التذييل زعم به أنه ذيل به المعيار جمع فيه من الغث والسمين شيئا لم يسبق به [46] ولكن ابن مخلوف حلاه في شجرة النور بالعالم الماجد الفاضل، سلالة الأماجد الأفاضل، الولي الصالح الشيخ سيدي عبد السلام المشتهر بالعالم [47] وصفة العالم لم تذكر إلا في هذا المصدر ولكنها صفة مشتهرة في أسرته حتى الوقت الحاضر، وفي رسالة للشيخ علي النوري الصفاقسي يقول فيها: ورد علينا من الشيخ الفاضل المتقن المتفنن الكامل نخبة الزمان وقدوة الأقران، سيدي عبد السلام بن عثمان [48].

يتضح من ذلك أن المؤلف يعتبر من أشهر علماء طرابلس، ويتمتع بصفات طيبة، فمن خلال هذه النعوت التي أسبغت عليه، يمكن القول إن الرجل ذو مكانة علمية كبيرة، وله شأن كبير في هذا المجال، كما أنه يتمتع بمكانة عالية في مجال التصوف، فلا غرو في ذلك فهو من نسل الشيخ عبد السلام الأسمر مؤسس الطريقة السلامية الصوفية المشتقة من الطريقة العروسية، والمؤلف من معتنقيها والمدافعين عليها، إلاّ أن مكانته العلمية في مجال الفقه لم تكن واضحة قبل الاطلاع على كتاب تذييل المعيار، بل إن شهرته كمتصوف هي التي كانت غالبة عليه لعدم نشر كل مؤلفاته وبنشر هذا الكتاب سوف تكون له صورة أخرى كانت مجهولة عن مكانته العلمية.

ومما يعزز تلك المكانة ما نسبته إليه المصادر التاريخية من مؤلفات لا يزال أغلبها مخطوطًا حتى الآن، منها كتاب فتح العليم في مناقب الشيخ عبد السلام بن سليم، وهو جد المؤلف، وقد ضمنه ترجمة وافية للمترجم له، كما ترجم فيه لشيخه محمد أبي راوي، وجعل له خاتمة ممتازة ترجم فيها لنفسه ذاكرا شيوخه من ليبيا وغيرها، وفيها معلومات تاريخية مفيدة لبعض الأعلام، والكتاب مقطوع بصحة نسبه للمؤلف، وتوجد منه نسخ

45 المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب، لأحمد بك النائب الأنصاري، ص1/290.

46 التذكار فيمن حكم طرابلس ومن كان بها من الأخيار، للشيخ محمد بن غلبون، ص237، نشر مكتبة

47 التذكار، المصدر السابق، ص237.

48 مواهب الرحيم، لمحمد بن مخلوف، ص346.

عديدة مخطوطة ببعض المكتبات داخل ليبيا وخارجها، أما الكتاب الثاني فهو الإشارات لبعض ما في طرابلس الغرب من المزارات، هذا الكتاب الوحيد الذي نشر في السابق، وترجم إلى اللغة الإيطالية وهو كتاب صغير يتضمن معلومات قيّمة حول بعض المزارات في الجزء الغربي من ليبيا وكذلك الأضرحة والأولياء بها [49].

تنسب المصادر إلى المؤلف ثلاثة كتب أخرى، هي: شرح على المختصر أو كتابة على مختصر خليل، وأجوبة على الفاسي، والوصية الكبرى، وهذه الكتب لم أقف عليها، فالكتاب الأول ربما يكون من تأليفه ذلك أنه تناول في كتاب تذييل المعيار بعض التعليقات على مختصر خليل، فربما يكون له تأليف مستقل في ذلك أما الوصية الكبرى، فالمشتهر في تاريخ ليبيا الثقافي أنها للشيخ عبد السلام الأسمر وهو جد المؤلف، وقد نشرت أكثر من مرة، فربما التبس الأمر على القائل بذلك وفيما يتعلق بأجوبة علي الفاسي، فالمؤلف نقل أجوبة كثيرة عن علماء فاس، منهم الشيخ أحمد بن الحاج الفاسي، وهو أحد أساتذة المؤلف، ويقوم بمراسلته وتوجيه الأسئلة إليه، فربما يكون له كتاب في الخصوص [50].

بالإضافة إلى هذه الكتب الخمسة، نأتي إلى الكتاب السادس موضوع الدراسة وهو كتاب تذييل المعيار، وهو كتاب مقطوع بصحة نسبته إلى الشيخ عبد السلام بن عثمان العالم التاجوري، وسنسلط عليه الأضواء في المطلب التالي.

المطلب الثاني: كتاب تذييل المعيار

كان الكتاب إلى عهد قريب مخطوطا بمركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية وما عثر عليه من أصل الكتاب نسخة واحدة تتكون من مجلدين، وقد عبث الزمن بالمجلد الأول فضاعت منه ورقات في أوله، واعتقد أن الجزء المبتور يتضمن مقدمة المؤلف ومسائل في العقيدة والتصوف والأخلاق بدأ بها المؤلف كتابه وكتاب الطهارة بكامله، فكانت بدايته بمسائل الاستقبال يليها مسائل فرائض الصلاة ولكن البحث أسفر عن وجود كناش كتبه أحد طلاب تلاميذ المؤلف لم يذكر اسمه نقل فيه مسائل كثيرة من كتاب تذييل المعيار، وهي وإن كان بعضها مختصرا إلا أنها كانت مفيدة في استكمال النقص المبتور، فاقتصر

---

49 مؤرخون من ليبيا، للأستاذ علي مصطفى المصراتي، وقد تناول هذين الكتابين بالنقد والدراسة، ص295، وما بعدها.

50 تراجع المقدمة الدراسية لكتاب تذييل المعيار وفيها بسطنا القول حول مؤلفات الشيخ عبد السلام بن عثمان العالم التاجوري بتوسع، المصدر السابق، ص17 – 20، المجلد الأول.

الضياع على مقدمة المؤلف التي أرجو من الله أن يوفقني في العثور على نسخة كاملة من الكتاب، كما تم العثور على نسخة أخرى من الكتاب لدى إحدى الأسر في سوق الخميس بليبيا، ولكنها تبدأ من مسائل البيوع إلى نهاية الكتاب.

يضم الكتاب فتاوى عديدة تتعلق بجميع أبواب الفقه عدا القليل منها التي وضع المؤلف عنوانها وترك لها فراغًا ولكنه فيما يبدو لم يعثر على مسائل تدرج فيها ومع ذلك فالكتاب -بعد تحقيقه بالاستعانة بما عثر عليه- يشمل: مسائل في العقيدة والأخلاق والتصوف، وكتاب الطهارة ومسائل الاستقبال، ومسائل فرائض الصلاة، ومسائل القيام، وباب جامع في الصلاة، ومسائل النفل، ومسائل سجود التلاوة، والمسائل المتعلقة بالمساجد والأئمة وصلاة الجماعة، ومسائل الاستخلاف، ومسائل قصر الصلاة، ومسائل الجمع في السفر ومسائل الجمعة، ومسائل العيدين والاستسقاء والكسوف، ومسائل الجنائز، وفصل في كيفية تغسيل الميت، وكتاب الزكاة، ومسائل مصرف الزكاة، ومسائل زكاة الفطر، وكتاب الحج، وكتاب مسائل الزكاة، وكتاب الأطعمة والأشربة، وكتاب الأضحية والعقيقة، وكتاب مسائل الأيمان والنذور، ومسائل الوليمة، ومسائل القسم للزوجات، ومسائل النشوز، وباب جامع لمسائل الخلع وتوابعه، وكتاب الطلاق، وكتاب المفقود والغائب والمعسر بالنفقة، وكتاب النفقات، وكتاب الرضاع، وكتاب الحضانة وكتاب البيوع.

ذلك ما كان يضمه المجلد الأول وما نقله كتاب الكناش من الجزء المبتور، أما المجلد الثاني فهو يشمل الأبواب التالية: باب جامع لمسائل البيوع، ومسائل السلم، ومسائل القرض، وكتاب الرهن، وكتاب التفليس، وكتاب الحجر، وكتاب الحوالة والضمان، وكتاب الشركة، وكتاب الوديعة، وكتاب العارية، وكتاب الوكالة، ومسائل في الاستلحاق، وكتب الغصب التعدي، وكتاب الشفعة، وكتاب القسمة، وكتاب القراض، ومسائل كراء الدواب، وكتاب الجعل والكراء، وكتاب إحياء الموات، وكتاب الوقف، وكتاب الهبة والصدقة وسائر التبرعات وهدية الثواب، وكتاب القضاء، وكتاب الشهادات، ومسائل الحيازة، وكتاب الدماء، وكتاب البغي والحرابة، وكتاب الزنا، وكتاب القذف والسرقة، وكتاب الشرب، وكتاب العتق، وكتاب التدبير، وكتاب الولاء، وكتاب الوصايا، وكتاب المواريث والفرائض.

يضم الكتاب في نهايته كتاب الجامع لمسائل متفرقة من أبواب شتى، أولها رسالة في القرآن الكريم تضم الأبواب التالية: الباب الأول في ذكر آداب تلاوة القرآن، والباب الثاني في ترتيب سور القرآن، والباب الثالث في كيفية نزول القرآن، والباب الرابع في أخذ الصحابة القرآن، كما يضم مؤلفات صغيرة منها رسالة للشيخ العربي الفاسي في شهادة

اللفيف، ثم رسالة علمية في النقود المضروبة في دار الإسلام وحكم التعامل بها، ومبحث طويل لمسألة وقعت في طرابلس حول تزويج المرأة دون موافقتها، ومباحث في كيفية الشهادة على الخصوم، كما نقل المؤلف مسائل عديدة من رحلة الشيخ أبي سالم العياشي، فيها مباحث مفيدة في العقيدة والتقريب بين المذاهب والتصوف، وختم ذلك كله بنقل بعض المسائل من كتاب المحاضرات للشيخ أبي علي الحسن اليوسي.

المطلب الثالث: الفائدة العلمية للكتاب

سار المؤلف على المنهج الذي اتبعه الإمام الونشريسي (ت 914 هـ) في تأليف كتاب المعيار المعرب، إلا أنه غايره في البداية حيث بدأ التاجوري بمسائل تتعلق بالعقيدة والأخلاق والتصوف، قبل كتاب الطهارة، كما جعل لمسائل استقبال القبلة بابا مستقلا قبل كتاب الصلاة، وقد يفسر ذلك باكتشاف انحراف قبلة مساجد كثيرة في منطقة الغرب الإسلامي بعد اختراع بيت الإبرة (البوصلة) وقد تفاوتت أبواب الكتاب في عدد المسائل، فبعضها تضمن مسائل كثيرة، وبعضها كان قليلا وبعض الأبواب ذكر عنوانها فقط، وهي كتاب القذف وكتاب الشرب وكتاب الولاء ولم ينقل فيها شيئًا، وسلك المؤلف طريق القدامى في وضع كتاب جامع في نهاية الكتاب يضم فيه كل ما لا يمكن تصنيفه تحت الأبواب السابقة.

يتميز كتاب تذييل المعيار عن سابقه، وأعني كتاب المعيار المعرب باتساع قاعدة مصادره الجغرافية، لأنّ الإمام الونشريسي قام بجمع فتاوى علماء المالكية في الأندلس والغرب الإسلامي، تحديدًا ساحة المغرب الأقصى والأوسط أما المغرب الأدنى فقد اقتصر على علماء تونس وبعض علماء ليبيا الذين انتقلوا إليها أما التاجوري فقد جمع فتاوى فقهاء المالكية في شمال إفريقية بما في ذلك مصر وبذلك جاءت الفتاوى من مختلف الحواضر في هذه المنطقة.

أما القيمة العلمية لهذه الفتاوى فتظهر من المصادر التي اعتمد عليها، فقد شمل الكتاب فتاوى علماء المالكية ممن اشتهروا بالإفتاء، والذين عاشوا بعد عصر الونشريسي، وتحديدًا خلال القرن الحادي عشر الهجري وأوائل القرن الثاني عشر وعلى سبيل المثال وليس الحصر، فقد نقل اجتهادات علماء المغرب الأقصى الذين ذاع صيتهم في الإفتاء منهم العالم الكبير الشيخ عبد القادر الفاسي، والعالم المشهور الشيخ محمد ميارة الفاسي، والشيخ أحمد بن الحاج الفاسي، والشيخ محمد بن ناصر الدرعي، أما المغرب

الأوسط فقد استفاد من فتاوى الشيخ يحي الشاوي من علماء الجزائر، ومن المغرب الأدنى (تونس تحديدا) فقد جمع الكثير من فتاوى علماء القيروان، وعلى الأخص فتاوى الشيخ أبي القاسم عظوم، وهو من أساطين الفتوى في ذلك القطر، وكذلك استفاد من الشيخ عبد الله العروي السوسي، أما القطر الطرابلسي فقد نقل لنا مجموعة كبيرة من فتاوى علمائها ممن تولوا وظيفة الإفتاء بها أو تصدروا للفتوى باعتبارهم من كبار العلماء، فمن المفاتي الشيخ أحمد بن عبد الله المكني، والشيخ محمد بن محمد بن مقيل، وكلاهما ممن تولى منصب الإفتاء، ومن العلماء الشيخ أحمد بن عيسى الغرياني والشيخ محمد بن مساهل وغيرهم، كما نقل مجموعة فتاوى علماء آل الحضيري، وخاصة من أقام منهم في طرابلس، أما من مصر فقد ضمن كتابه مجموعة كبيرة من فتاوى علمائها في الفقه المالكي، ولعل من أهمهم العالم الجليل الشيخ علي الأجهوري.

لست في حاجة إلى بيان قيمة الآراء الفقهية التي وردت في تلك الفتاوى، إذ يغني عن ذلك سيرة هؤلاء العلماء الذين اشتهروا في حواضر شمال إفريقية، فهم من أكابر رجال العلم والمتضلعين في الفقه وأصوله ولهم مؤلفات معروفة، ولولا مكانتهم العلمية لما تصدروا للإفتاء، لذلك يشكل كتاب تذييل المعيار ذخيرة طيبة تفيد في بيان القيمة العلمية للاجتهادات الفقهية في تلك الفترة، وتوضح من خلال الفتاوى الظروف الاجتماعية والاقتصادية للمسلمين في المنطقة التي يغطيها الكتاب علاوة على ذلك فالكتاب يضيف إلى مكتبة الفقه المالكي وإلى المكتبة الليبية الفوائد التالية:

أولا: الإضافة لمؤلفات المدرسة المالكية

1 – سد الكتاب حلقة كانت مفقودة في فقه النوازل الجامعة، فبعد أن بدأ الإمام البرزلي (ت 841 هـ) هذا النوع من المؤلفات بكتابه جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام غطى به فقهاء عصره ومن قبلهم، جاء الشيخ الونشريسي (ت 914 هـ) ليجمع فتاوى علماء الأندلس والمغرب وإفريقية ليشمل علماء المالكية السابقين مع علماء عصره الذي ينتهي مع بداية القرن العاشر الهجري (توفي الونشريسي سنة 914 هـ) يأتي بعد ذلك بقرون الشيخ أبو عيسى المهدي الوزاني فيؤلف كتاب المعيار الجديد، جمع فيه علماء فاس وما حولها إلى النصف الأول من القرن الرابع عشر (توفي الوزاني سنة 1342هـ) فكانت هناك فترة زمنية مفقودة في جمع فتاوى علماء المالكية من وفاة الونشريسي إلى بداية عصر الوزاني، فجاء كتاب تذييل المعيار ليغطي هذا النقص ويكمل حلقة الفتوى في المذهب المالكي.

2 – يستطيع الباحث من خلال دراسة فتاوى كتاب تذييل المعيار أن يلاحظ تطور الاجتهاد الفقهي من خلال المسائل التي عرضت على علماء العصر ومقدرتهم على مواكبة الحوادث والنوازل التي وقعت فيه، وعلى سبيل المثال هناك مسائل الاستقبال التي سبق التنويه عنها، والمتعلقة بتحديد سمت القبلة واتجاهها، وكذلك مسائل الصيد بالبندقية بعد اختراع البارود، وغير ذلك من المسائل التي تناولت العادات والتقاليد الاجتماعية، ومعيشة السكان والظروف الاقتصادية كالتجارة في البحر والتنقل في الأسواق والحواضر.

3 – تعدد الحلول وشموليتها، أي بمعنى اختلاف الاجتهادات الفقهية من حاضرة إلى أخرى، فلا تجد في المسألة رأيا واحدا بل عدة آراء لحل المشاكل العويصة التي يواجهها المسلم في حياته، وتعدد هذه الآراء لا يعيب الفقه لأن العرف المحلي يتم مراعاته في الفتوى، وبتعدد البيئات تتعدد الأعراف ومن ثم تتعدد الاجتهادات الفقهية، ففي مسائل الوقف من الكتاب نجد أن مسألة قيام المغارسة في أرض الوقف، وهي لا تتجوز في الرأي المشهور بالمذهب، اختلفت الإجابات فيها باختلاف المناطق، وكل إجابة لها سند من الأحكام، أو تعتمد على حكام أو سوابق قضائية في بلد المفتى، وهذا التنوع في الآراء كان سببه شمولية نقل الفتاوى من مختلف مناطق شمال إفريقية.

ثانيا: ما أضافه الكتاب للمكتبة الليبية

1 – إن الفترة التاريخية التي يغطيها الكتاب فيما يتعلق بعلماء طرابلس الذين نقل عنهم المؤلف بعض اجتهاداتهم في الفتوى، لم تدرس من الناحية الثقافية رغم وجود دراسات للحياة الفكرية في العهد القرمانلي الذي يبدأ من 1123 هـ/ 1711 م أي قبل وفاة المؤلف بست عشرة سنة، وهذا الكتاب يساعد الباحثين في دراسة الواقع الثقافي في خلال العهد العثماني الأول وتحديدًا بداية القرن الحادي عشر وبداية القرن الثاني عشر الهجريين.

–2 يضم الكتاب فتاوى لمجموعة من علماء طرابلس ممن عاصرهم المؤلف بعضهم له ذكر في المصادر التاريخية، وهناك من سكتت عنه، ومن كان منهم معروفا لم نقف على آثارهم العلمية، فجاء الكتاب ليكشف لنا عن مجموعة من علماء طرابلس لا نعرف عنهم شيئًا في السابق، مثلا الشيخ أبو النور الأربصي قاضي طرابلس، وليظهر لنا من خلال الفتاوى اجتهادات من كان معروفا منهم مثال ذلك الشيخ محمد بن محمد بن مقيل، فهو معروف بتوليه الإفتاء بطرابلس ولكننا لم نقف على فتاويه –على الأقل بصورة كاملة– إلا من خلال هذا الكتاب.

3 – ذكر المؤلف في سياق نقله للفتاوى معلومات مفيدة حول بعض الأعلام الذين عاصرهم، بعضها يؤكد ما هو معروف متداول، والآخر فيه معلومات جديدة تظهر لأول مرة، منها على سبيل المثال قوله: وسئل شيخنا أحمد القيرواني الأصل الطرابلسي المولد والنشأة، وقبل ذلك لا نعلم مكان ولادة هذا العلم ولا منشأه وقوله أيضًا: وبخط أخينا سيدي عبد الله العروي السوسي، المتوفى بطرابلس الغرب في رجب سنة اثنين ومائة وألف شهيدا بالطاعون، ودفن بمقبرة سيدي منذر وقوله: سأل شيخنا محمد بن مقيل الشيخ عبد الباقي الزرقاني عام رجوعنا من الحج سنة 1099هـ، وقوله أيضًا: سألت شيخنا أحمد الفاسي عام 1101، فهذه الإشارات مفيدة جدا في ضبط المعلومات السابقة وتضيف إليها ما لم يكن معروفا قبل ذلك.

4 – تضمنت فتاوى العلماء إشارات إلى عادات وتقاليد اجتماعية كانت سببا في المسألة الفقهية، منها الزواج والطلاق والمهر وغيرها. وبعضها يتعلق بمظاهر اقتصادية كالتجارة والصناعة والبيع والشراء القراض والمزارعة والمغارسة والوقف، ناهيك عن الزروع والأشجار والحيوانات، والصيد والعملات، وهي معلومات تفيد الباحث في النواحي الاقتصادية والاجتماعية للفترة التاريخية التي يغطيها الكتاب ومن خلاله يمكن القيام بالعديد من الدراسات والبحوث في هذا المجال وتضيف للمصادر السابقة مرجعا جديدا.

5 – يلقي الكتاب الضوء على العلاقات الثقافية بين علماء طرابلس في تلك الفترة وعلماء حواضر بلدان شمال إفريقية آنذاك، وخاصة بين كبار العلماء الذين اشتهروا بالفتوى، ومن المعلوم أن المسائل الفقهية التي تثار في بلد معيّن، قد يقع الاختلاف فيها بين الفقهاء، فيفتي فيها كل منهم برأي يخالف الآخر، وقد يستشكل الأمر عليهم في معرفة الحكم الشرعي في المسألة، فلا تسعفهم كتب الفقه، ولا رأي كبار الشيوخ في بلادهم، فيتوجّهون بالسؤال عنها في حواضر أخرى، وفي الكتاب مسائل كثيرة وقع الجدل حولها، وتمت إحالتها إلى علماء في حاضرة أخرى فيأتي الرد حاملا اجتهاد عالم فيها أو بعض علمائها، وهكذا تدور الاجتهادات وتعلم في كافة الحواضر حتى تكون كالسوابق القضائية يستعين بها المفتي عندما تعرض عليه مسألة مشابهة، وفي ذلك بيان للعلاقات الثقافية في مجال الفتوى بصورة خاصة والاجتهادات الفقهية بصورة عامة.

الخاتمة

لا أعتقد أن هذه الورقات غطت كل الموضوع المتناول، ولكنها حاولت إلقاء بعض الضوء

عليه، لذلك ألخص ما تم استعراضه من أمور حول اجتهادات علماء طرابلس في الإفتاء ويسط القول باختصار حول النموذج المختار منها، وهو كتاب تذييل المعيار للشيخ عبد السلام بن عثمان العالم التاجوري، في النقاط التالية:

1 – إن الفتوى مؤسسة إسلامية وظيفتها الأصلية بيان حكم الشريعة الإسلامية في واقعة أو نازلة يسأل عنها المفتي، وقد مارسها رسول الله وصحابته، ومن بعدهم علماء المسلمين في كل العصور والأمصار ثم صارت خطة دينية كالقضاء يتولاها كبار العلماء في الأمصار.

2 – شارك علماء طرابلس في هذا النشاط منذ القدم، وتولى عدد كبير منهم وظيفة الإفتاء على مر العصور، وكان بعض هؤلاء المفتين على درجة علمية كبيرة كانت محل إشادة وتقدير من بعض الرحالين الذين زاروا طرابلس ودوّنوا رحلاتهم الحجازية، كما كانت لمفاتي طرابلس علاقات علمية مع علماء الأمصار الأخرى، حيث يتم الاتصال بينهم وتبادل الرأي والاجتهاد الفقهي في المسائل التي تقع في مختلف الحواضر.

3 – لم تكن كل اجتهادات فقهاء طرابلس مكتوبة، ومع ذلك قام بعض المفتين بتأليف مصنفات جمعت فيها فتاواهم، وهي لم تقتصر على المذهب المالكي فقط بل شملت المذهب الحنفي أيضًا، ويمكن من خلال البحث في المصادر المخطوطة العثور على فتاوى عديدة لا زالت متناثرة في الخزانات الخاصة والعامة.

4 – إنّ أهم مساهمة لعلماء طرابلس في مجال الفتوى هو كتاب تذييل المعيار للشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري (ت 1139هـ/ 1726م) فهذا الكتاب يضم مجموعة من المسائل الفقهية أفتى فيها كبار العلماء خلال القرنين الحادي والثاني عشر الهجريين، وهو إضافة مهمة للموسوعات الفقهية في المذهب المالكي واستكمالاً لما قام به الشيخ أحمد الونشريسي (ت 914 هـ) مؤلف كتاب المعيار.

5 – يمتاز كتاب تذييل المعيار بعدة مميّزات منها: معالجته من خلال الفتاوى لمسائل وحوادث متأخّرة عن زمن المؤلفات السابقة، والتوسّع في الاجتهادات الفقهية فلم تكن قاصرة على حاضرة واحدة أو منطقة معيّنة، بل شملت مجموعة كبيرة من علماء عدّة حواضر في شمال إفريقية الضالعين في المذهب المالكي.

6 – أضاف كتاب تذييل المعيار إلى المكتبة الفقهية مصدرًا جديدًا يغطي النقص في المدوّنات الجامعة للفتوى، فقد بدأ الإمام البرزلي (ت 841 هـ) بجمع فتاوى علماء المالكية

ثم تلاه الشيخ الونشريسي (ت 914هـ) ثم ختم ذلك الوزاني (ت 1342هـ) في كتابه المعيار الجديد، فكانت هناك فترة مفقودة، وهي القرنين الحادي والثاني عشر، وبظهور كتاب التاجوري تكتمل الحلقة بين هذه المؤلفات.

7 – يمكن من خلال كتاب تذييل المعيار معرفة الواقع الاجتماعي والاقتصادي لبلدان شمال إفريقية من خلال الفتاوى لأنها لم تقتصر على العبادات فقط، بل شاملة لكافة العقود والمعاملات والأحوال الشخصية، وهي تعطي صورة حية للنشاط السكاني وأحوالهم المعيشية، فتكون محل دراسة تاريخية لهذه البيئات الإسلامية في هذه المنطقة، ومن خلالها يمكن الحصول على معلومات مفيدة، إلى جانب ذلك وجود معلومات جديدة حول أعلام تلك الفترة تساعد في ترجمة حياتهم ومعرفة اجتهاداتهم العلمية.

وأخيرا، آمل أن يكون هذا البحث قد قدم إضافات تاريخية حيال مؤسسة الفتوى ودورها في خدمة القضايا الدينية والاجتماعية والاقتصادية، ومساهمة علماء طرابلس الغرب فيها، من خلال استعراض بعض من اشتهروا بالإفتاء، أو قاموا بالتأليف في هذا الفن، وتسليط الضوء على أهم إنجاز لهم في هذا المجال، وهو كتاب تذييل المعيار الذي ألفه أحد علماء طرابلس الأجلاّء.

الشيخ عبد الرحمن البوصيري
وكتابه: مبتكرات اللآلئ والدرر

د. الصديق بشير نصر
الكلية الإسلامية – الجاهيرية الليبية

هذا كتابٌ صنّفه الشيخ عبد الرحمن البوصيري في مجلّد واحد، ونصّب نفسه فيه حَكَماً بين رجلين من أعاظم رجالات الحديث وهما: الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ) [1]، والإمام الحافظ بدر الدين العيني (ت 855 هـ) [2]، فيما اختلفا فيه في كتابيهما (فتح الباري)، و (عمدة القارئ).

وقد شاء الله لهذا الكتاب أن يرى النور فخرج مطبوعاً في سنة 1959 بالمطبعة الحكومية بطرابلس الغرب، وقد اعتنى بنشره وتحقيقه ومراجعة أصوله الأستاذان الفاضلان سليمان محمد الزوبي، والهادي عرفة.

كما أعيد نشره في أواخر عام 1400هـ، وقد أشرف على طبعه وائل محمد قبيس علي الشريف الحسيني مدقّق المصاحف بالمسجد الحرام بمكة المكرّمة.

وقد شعر الباحثون بأهمية هذا الكتاب، فطُبع للمرة الثالثة بعناية الأستاذ رائد بن صبري ابن أبي علفة، عن دار مكتبة الرشد سنة 2005. وقد بلغني أنّ طبعةً رابعةً للكتاب قد صدرت في بلاد الهند قبل هاتين الطبعتين الأخيرتين ولم أقف عليها.

---

1 – أنظر ترجمته فب: السخاوي: الضوء اللامع 2: 36، ابن العماذ: الشذرات 7: 270، الشوكاني: البدر الطالع 1: 87، كحالة: معجم المؤلفين 2: 20، الزركلي: الأعلام 1: 178.

2 – أنظر ترجمته في: السخاوي: المصدر السابق 10: 131، السيوطي: بغية الوعاة 386، الشوكاني: البدر الطالع 2: 294، ابن العماد: المصدر السابق 7: 287، كحالة: المصدر السابق 12: 150، الزركلي: المصدر السابق 7: 163.

والمبتكرات عملٌ يدلّ على باع مؤلفها في العلوم الشرعية واللغوية، وهو لم يألُ فيها جهداً ولم يتوان ولم يُقصّر، وإن لم يستوعب مواطن الخلاف جميعها بين الشيخين [3].

وقد جعلها البوصيري رحمه الله في ثلاثمائة وثلاث وأربعين محاكمةً، ويقع ذلك في مائتين وسبع وخمسين صفحة من القطع الطويل. والمحاكمة عبارة عن جلسة احتكام، القاضي فيها البوصيري، حيث ينقل رحمه الله موطن الخلاف أو الإشكال في شرحيهما على صحيح البخاري، محاولاً التوفيق بينهما حيناً أو الانتصار لأحدهما حيناً آخر، وذلك في تأدّب رفيع مع الشيخين، فلم ينتقص -جازاه الله بصنيعه- من قَدْرِ أحدهما، ولم يتعصّب لأيٍّ منهما، بل كان منصفاً عادلاً. ولم يَفُتْهُ التماس العذر لمن جانبه الصواب، وذلك بعض أدب الناقد المُنصِف.

لقد أظهر البوصيري -رحمه الله- في هذا الكتاب عبقريّةً فذّةً، تذكّرنا بأولئك الأوائل، فكان رحمه الله. على مبلغ علمي أوّل من تصدّى لهذا الموضوع من المتأخرين، فظهر فيه لغويّاً بارعاً، ونحويّاً ذكيّاً، ومحدّثاً فطِناً، وأصوليّاً نظّاراً. كما سلك في مقدمة كتابه مسلك العلماء الأوائل، فاعتذر عن نفسه متواضعاً، فقال :

"... فورَدَ عليّ واردٌ كنتُ والله غافلاً عنه، وهو تبيين الحال، وكشف ما اشتبك في فهمه الشيخان الحافظان: العيني وابن حجر، فجرى قلمي من يومئذٍ بشيءٍ يشبه أن يكون محاكمةً بينهم، فذلك وإن كان من قبيل المثل المشهور في القراد والجمل، إلاّ أنّ لك عقلاً تدرك به ما قيل في امثلة المهزلة: ربّ جوهرةٍ في المزبلةِ.." [4].

اعتراضات العيني على ابن حجر:

صنّف بدر الدين العيني كتابه عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري بعد ظهور فتح الباري لابن حجر بنحو أربع سنوات، وقد استمدّ كثيراً مما في كتابه من ابن حجر حيث كان يطّلع أولاً بأوّلٍ على ما يكتبه. يقول القسطلاني: "واستمدّ فيه من فتح الباري. كان فيما قيل يستعيره من البرهان بن خضر بإذن مصنّفه له، وتعقّبه في مواضع وطوّله بما تعمّد الحافظ ابن حجر في الفتح حذفه من سياق الحديث بتمامه.." [5]. وعندما اطّلع ابنُ

3- هذا ما تبيّن لي عند النظر في عمدة القارئ، وسأتكلّم عن ذلك بعد حين .

4- المبتكرات ص 18

5- القسطلاني : إرشاد الساري 1 : 60 ضبط وتصحيح محمد عبد العزيز الخالدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1996 .

حجر على عمدة القاري رأى أنّ العيني يعرّض به في كتابه بقوله: (ويقول بعضهم)، فوضع ردّاً عليه أسماه (انتقاض الاعتراض)، تتبّع فيه المسائل التى أخذها عليه العيني، غير أنه لم يجب عنها جميعها، وكان رحمه الله يكتب راس المسألة ثم يردّ عليها، وأحياناً يكتب رأس المسألة ويترك تحتها بياضاً للردّ عليها لاحقاً، وينتقل إلى المسألة التي تليها، غير أنّ سهم المنية أصابه فلم يكتمل ردّه على العيني، فجاء ناقصاً.

يقول القسطلاني: "لكنه لم يُجب عن أكثرها، ولعلّه كان يكتب الاعتراضات ويبيّض لها ليجيب عنها فاخترمته المنيّة" [6]. وكان كتاب (انتقاض الاعتراض) في حكم المفقود حتى خرج علينا مطبوعاً في جزئين بتحقيق الأستاذين حمدي عبد المجيد السلفي وصبحي بن جاسم السامرائي[7].

وبالنظر في انتقاض الاعتراض تبين أنّ العيني كان يطالع كتاب فتح الباري أولاً بأوّل من خلال الكراريس التي كان يحصل عليها من تلاميذ ابن حجر وهو ما صرّح به ابن حجر[8].

وقد وصف ابن حجر كتاب العيني (عمدة القاري) بقوله:

"وإذا تأمّل مَن يُنصفُ هذه الأمثلةَ عرفَ أنّ الرّجلَ هذا عريض الدّعوى بغير موجب، مُتشبّع بما لم يُعطَه، منتهبٌ لمخترعاتِ غيره، يَنْسبُها لنفسه من غير مراعاة عائب عليه، وطاعنٍ ممن يقف على كلامه وكلام من أغار عليه، ولو حلفتُ أنّه لم يَخْلُ بابٌ من أبوابِ هذا الكتاب على غزارتها من شيءٍ من ذلك، لَبَرَرتُ. وشاهدي على ذلك عدْلٌ من كلامه نصّاً لا اختصاراً، بل مصالقةً ومناهبةً، حتى إنّ يغفَلُ فينقُلُ لفظة (قلتُ) الدّالة على الاختراع له والاعتراض منه، ويكون ذلك كلّه لِمَن سبقَه. ومن عجائب ما وقع له أنّه بالغ في الإنكار على مَن يأخذ ممن سبقه فيحكيه ولا ينسبه لصاحبه، ثم وقع فيما عابه من ذلك، وبالغ في الإكثار.." [9].

كما قام المحققان بإلحاق ردود الشيخ البوصيري على بعض المواطن التي خلت من تعليقات ابن حجر عليها في كتابه الانتقاض، وتلك خدمة جليلة قدّمها المحققان للقارئ.

---

6 - انظر مثلاً انتقاض الاعتراض (1 : 39)، (1 : 43)، (1 : 63)، (1 : 111)، (1 : 122)، (1 : 125)، (1 : 565)، (2 : 22)، (2 : 23)، (2 : 48).

7 - من مطبوعات مكتبة الرشد، الرياض 1993.

8 - ابن حجر: انتقاض الاعتراض 1 : 10

9 - ابن حجر: انتقاض الاعتراض 26

كلمةٌ عن طبعات المبتكرات:

• صدرت الطبعةُ الأولى من كتاب (المبتكرات) سنة 1959 بعناية الشيخين: الهادي عرفة، وسليمان الزوبي. ولا يفوتنا في هذا المقام أن ننوّه بفضل الأستاذين الذين قاما بنشر الكتاب لأوّل مرّة، إذ بذلا في إخراجه ما وسعهما من جهد، إلاّ أنهما - رحمهما الله - لم يلتزما في إخراجه منهجاً علمياً دقيقاً، حيث لم يزد عملهما عن إصلاح ما وقع في الأصل المخطوط من أخطاء إملائية، وإعادة ترتيب بعض المحاكمات لتتفق مع ما جاء في عمدة القارئ، وترجمة بعض الأعلام ترجمة مقتضبة [10]، ومراجعة نصوص الكتاب على الأصلين: الفتح والعمدة. كما قاما بإكمال الأحاديث النبويّة التي اقتصر فيها المؤلف على ذكر مواضع الخلاف بين الشيخين، إلاّ أنّ طبعة الكتاب تعجّ بالأخطاء المطبعية التي فات على المُحقّقين استدراكها، وبيانها في جدول تصويب الأخطاء الذي ألحَقاه بآخر الكتاب. أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

الخطأ	الصواب	الصفحة
القيل	الفيل	39
واليتمامى	واليتامى	25
في لذلك	في ذلك	42
أن لا يفهوا	أن لايفهموا	41
الكشمهيني	الكشميهني	69
المحدثتين	المحدثين	72
الجماء	الجمع	72
صحفوها	صحّفوها	71
رويتهم	روايتهم	77
الذخان	الدخان	82
رويته	رؤيته	132

10 - إلا أنهما أخطآ في ترجمة القمّي صاحب التفسير، فحسباه أبا جعفر بن محمد بن الحسين الفقيه الشيعي (ت 350 هـ). أنظر هامش المبتكرات ص 23. والقمي المذكور هو نظام الدين بن الحسن بن محمد بن الحسين الخراساني النيسابوري صاحب (غرائب القرآن ورغائب الفرقان)، وهو تفسير مطبوع. وقد رأيته فيما تبقى من مكتبة الشيخ البوصيري رحمه الله. ومن ذلك يتبيّن وهم المُحقّقين في الترجمة. وتوجد ترجمته في أعيان الشيعة 23 : 112، والأعلام للزركلي : 2 : 216. كما ترجم له الشيخ محمد حسن الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) عند ذكر تفسيره. 1 : 321. وهذا الخطأ وقعت فيه الطبعتان الأخريان بسبب متابعة الأولى.

كما أنهما لم يُخرّجا الآيات القرآنية كما في المحاكمة رقم 5، وكذلك الأحاديث النبوية التي وردت في كلام البوصيري (المحاكمة 28)، ولم يتتبعا النصوص التي استشهد بها البوصيري في مظانها سواء أكانت لغوية أم أصولية، أم حديثية [11].

• صدرت الطبعة الثانية بعناية الشيخ وائل محمد قبيسي علي الشريف الحسيني في أواخر عام 1400هـ. وهذه الطبعة هي إعادة للطبعة الأولى مكتفياً بوضع اسمي المحققين السابقين عليها، وقال في مقدمته لهذه الطبعة:

".. هذا وقد كانت النيّةُ معقودةً على أن أقومَ بمراجعته والتعليق عليه، إن دعت إلى ذلك الحاجة.. لكنّ العجلةَ التي صاحبت الرغبة في إخراجه في أقرب وقتٍ ليكون في الأيدي المترقّبة له، والمتلهّفة لقدومه، وضيقَ الوقتِ بي، وكثرةَ الشواغل لديّ حالت دون ذلك، فقنعت بهذه الطبعة باطمئناني إلى أكثر ما في الكتاب منذ قرأته لأوّل مرّة، منذ سنواتٍ عدّةٍ.. ".

ولذلك جاءت هذه الطبعة تحمل الأخطاء نفسها التي وقع فيها محققا الطبعة الأولى.

• وأمّا الطبعة الثالثة التي اعتنى بتحقيقها الأستاذ رائد بن صبري ابن أبي علفة فهي أحسن الطبعات، حيث صحّح ما في الطبعة الأولى من أخطاء مطبعيّة أو تصحيفات، وفاته بعضٌ منها. كما أنه قام بتخريج الأحاديث النبوية والآثار، وألحق في الهوامش تعقبات الحافظ ابن حجر على مآخذ العيني المسماة (انتقاض الاعتراض).

موضوع الكتاب :

كان بين العيني وابن حجر ما يكون عادةً بين الأقران من داء المعاصرة، فالرجلانِ نِدّان، وعاشا في عصرٍ واحدٍ، وتلقيا على الشيوخِ أنفسهم، كالإمام العراقي [12]، والهيثمي [13]، وسراج الدين البلقيني [14]، بل أبعد من ذلك أن كان تلاميذهما يتراوحون بينهما بالمسودّات [15].

والذي زاد في هذا بينهما أنّ العيني كان حنفيّاً، وابن حجر شافعيّاً، وقلّما يلتقي حنفيٌّ

---

11 – أنظر المحاكمات: 8، 56، 90، 91.

12 – أنظر ترجمته عند السخاوي: الضوء اللامع 4: 171، السيوطي: ذيل طبقات الحفاظ 371، وابن فهد: لحظ الألحاظ 220، والزركلي: المصدر السابق 3: 344.

13 – أنظر ترجمته عند السخاوي: المصدر السابق 5: 200، ابن العماد: المصدر السابق 7: 70، السيوطي: المصدر السابق 372، وابن فهد: المصدر السابق 239، والزركلي: المصدر السابق 4: 266.

14 – أنظر ترجمته عند السخاوي: المصدر السابق 6: 85، ابن العماد: المصدر السابق 7: 51، السيوطي: المصدر السابق 369، وابن فهد: المصدر السابق 206، والزركلي: المصدر السابق 5: 46، كحالة 7: 284.

15 – حاجي خليفة: كشف الظنون

بشافعيٌّ. وقد سبق ابنُ حجر العينيَّ في تأليفِ كتابه، إذ كان الفراغ من تصنيف فتح الباري في غرّة رجب من عام 842هـ، بينما فرغ العينيُّ من تصنيف عمدة القارئ في جمادي الأولى من عام 847هـ. وقد اطّلع الحافظ ابن حجر على مواطن انتقاد العيني، فهاله ما رأى فيه من تحاملٍ فوضع كتاباً يدفع فيه اعتراضاتِ خصمه سماه (انتقاض الاعتراض) [16].

ولم يقم أحد بعد صاحب الفتح بعبء الردّ على العيني منذ ذلك التاريخ، حتى نهض العلامة الشيخ عبد الرحمن البوصيري بعبء مناقشة مواطن الإشكال بينهما في غير تعصّبٍ ولا تحاملٍ. وقد دفعه إلى ذلك حبُّه لكتابيهما الشديد، وكثرةُ اشتغاله بهما، حتى بلغ به الأمرُ أنْ تمنى لقياهما، فقال :

" وقد كنتُ كثيراً ما تمنيتُ رؤيتهما المستحيلة، إمّا بتقدّمي إلى عصرهما، أو تأخرهما إلى عصري. وقد قُدّرَ لي أن رأيتهما في المنام متلثمين في صورتين متماثلتين من كلّ وجه، وهما على هجينين نازلين من جبلٍ جنباً بجنب، إلا أنهما لم يصلا سفحَ الجبلِ الذي أنا فيه، بل غابا عنّي. ولم يتميّز لي أحدهُما عن الآخر، فأوّلتها بأنهما متقاربان في العلم، وأنهما راضيان عنّي. ولذا تماديتُ على هذه المحاكمة، والله شاهدٌ وعليمٌ " [17].

ويبدو من خلال هذا الكتاب أنّ البوصيري شديد الولع باللغةِ ومباحثها، من نحوٍ، وصرفٍ، وبيانٍ، ومعانٍ. وقد ظهر ذلك في معظم المحاكمات، حتى يمكن القول بأنّ هذه المحاكمات عقدها البوصيري لرفع إشكالات لغويّة بين الأمامين العيني وابن حجر، وأنّ ما ظهر فيها من رفع خلافٍ أصوليٍّ أو حديثيٍّ لا يكادُ يُذكرُ بالنسبة إلى مجموع المحاكمات.

وَوَلَعُ صاحِبِنَا بموضوعات اللغة جعله يُعْرِضُ عن كثيرٍ من مواطن الخلاف الأخرى التي أوردها العيني في (عمدة القارئ). ولذلك يمكنني القولُ جواباً عن السؤال الآتي:

هل استوعبَ البوصيري كلَّ اعتراضات العيني على ابن حجر؟

كلا، لم يستوعب. لا عن غفلة - كما يبدو لي - ولكنّه الميْلُ إلى بعض المباحث دون الأخرى. ويؤكّد ذلك تناثر بعض المسائل الأصوليّة والحديثيّة في ثنايا مبتكراته. وإليك بعض تلك الاعتراضات التي لم يلتفت إليها البوصيري في مبتكراته:

(1) - الحديث رقم 27 من عمدة القارئ (3 : 14)، باب الاستنثار في الوضوء، وفيه: "

---

16 - كان يُظنّ أن كتاب (انتقاض الاعتراض) لابن حجر لا يتضمن إلا رؤوس المسائل التي انتقدها العيني، تاركاً تحتها بياضاً للردّ عليها، ولكن المنية اخترمته قبل أن يشرع في الرد، غير أن العثور على نسخ كتاب (انتقاض الاعتراض) أثبت أنّ هذا غير صحيح. وسوف يأتي الكلام عن هذا الكتاب لاحقاً.

17 - المبتكرات ص 201.

قال بعضهم (ويعني ابن حجر): وليس فيه ذكر الاستنثار.. قلت (أي العيني): وليس الأمر كما ذكره.. ».

(2) - باب وجوب الصلاة في الثوب. عمدة القارئ (4: 55)، وفيه: «قال بعضهم (أي ابن حجر): من صحّح هذا الحديث فقد اعتمد على رواية الدراوردي.. وقال هذا القائل: ذِكْرُ محمدٍ فيه شاذّ، وقلتُ (أي العيني): حكمه بشذوذه إن كان من جهة انفراد الطحاوي به فليس بشيء، لأنّ الشاذّ من الثقة مقبول».

(3) - الحديث رقم 26 من عمدة القارئ 4: 66، باب إذا صلّى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه. وفيه: «وقال بعضهم (ابن حجر): في بعض طرق هذا الحديث «فليخالف بين طرفيه على عاتقيه»، وهو عند أحمد من طريق.. ثم ادّعى أنّ هذا أَوْلى في مطابقة الترجمة لأن فيه التصريح المراد.. قلت (العيني): دعوى الأولويّة غير صحيح».

(4) - الحديث رقم 124 من عمدة القارئ (4 : 255)، باب الاستلقاء في المسجد. وفيه: «قال بعضهم (ابن حجر): وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيّب معطوف على الإسناد الأوّل. وقد صرّح بذلك أبو داود.. قلتُ (العيني): يريد به الكرمانيّ، والكرماني ما جزم بأنه معلّق..».

(5) - عمدة القارئ (13: 242)، باب اليمين على المدّعى عليه في الأموال والحدود، وفيه: «وقال بعضهم (ابن حجر): يشير به إلى الرد على الكوفيين في تخصيصهم اليمين على المدّعى عليه في الأموال دون الحدود. قلتُ (العيني): هذه الترجمة مشتملة على حكمين.. ».

(6) - عمدة القارئ (14: 226)، باب عزم الإمام على الناس فيما يطيقون، وفيه: «قال بعضهم (ابن حجر): كذا في الرواية بالنون. قلت (العيني): مجرّد الدعوى أنّ الرواية بالنون لا يسمع بل يحتاج ذلك إلى البرهان، بل الظاهر أنه بالياء.. ».

وقد احتوت المبتكرات على بعض المحاكمات الأصوليّة والحديثية، وهي وإن كانت على قلّة في الكتاب، إلا أنها أظهرت البوصيري - رحمه الله - أصوليّاً بارعاً مُدقّقاً، ومُحدّثاً لم يستكمل عدّة التحديث بالمعنى الاصطلاحي للفظة (مُحدِّث) عند أهل الحديث. ومن مثال محاكماته الأصوليّة في المبتكرات المحاكمات رقم 15، 16، 35، 70، 91، 133، 149، 154، 158، 179، 311. ومن مثال محاكماته الحديثية المحاكمات رقم 22، 106، 119، 170، 234، 249، 303.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ البوصيري ذو اطّلاع واسع على وجوه القراءات القرآنية، ويمكن أن يُلاحظ ذلك في المجاكمة رقم 32، والمحاكمة رقم 151.

مصادر البوصيري في كتابه المبتكرات:

رجع البوصيري في أثناء تأليفه المبتكرات إلى عددٍ من المصادر المختلفة، وهي مصادر ذات قيمة علمية عالية، يعرف قدرها المشتغلون بمثل هذه الفنون. وهي ذي قائمة بمصادره تلك:

- **كتب التفسير:**

- الكشاف للزمخشري
- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)
- تفسير النسفي
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان للقمي
- تفسير الجلالين
- تفسير فتح البيان في مقاصد القرآن للصديق حسن خان

- **كتب اللغة والمعاجم:**

- مغني اللبيب لابن هشام
- شرح الأشموني على متن الألفية
- شافية ابن الحاجب في الصرف بشرح السيد عبد الله الحسين نقره كار
- المصباح المنير للفيومي
- القاموس المحيط للفيروزآبادي
- تهذيب اللغة للأزهري
- مختار الصحاح
- تاج العروس للزبيدي
- المفردات للراغب الأصفهاني
- الكليات لأبي البقاء

- **كتب الفقه وأصوله:**

- حاشية ابن عابدين
- حصول المأمول من علم الأصول لصديق حسن خان
- فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري

• **كتب التراجم والتواريخ:**

- كشف الظنون لحاجي خليفة
- التبر المسبوك للسخاوي
- تاريخ ابن خلدون
- الكامل لابن الأثير

• **كتب الحديث ومصطلحه، وعلوم القرآن وإعرابه:**

- فتح الباري لابن حجر
- عمدة القاري للعيني
- إرشاد الساري للقسطلاني
- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير
- ألفية الحديث للعراقي، بشرح محمد بن حسين الهزاروي
- إملاء ما منّ به الرحمن في إعراب القرآن للعكبري.

النقد الموجّه لعنوان الكتاب:

جمعني بالأستاذ الشيخ محمود عمر المسلاتي ـ رحمه الله ـ وهو من المعمرين، أكثر من مجلس في بيته العامر، فحدثني جازاه الله عنّي خيراً عن الشيخ عبد الرحمن البوصيري وعن صحبته له أيام كان البوصيري قاضياً لطرابلس الغرب، وكان مُحدّثي وقتئذ كاتباً بالمحكمة معه. ولّما جئنا على ذكر (مبتكرات اللآلئ والدرر) أخبرني بأن في نفسه من عنوان الكتاب شيئاً، ولّما سألته عن ذلك أجابني بقوله : «لستُ أدري كيف يكون الابتكار في ما لا يكون فيه الابتكار. إذ اللآلئ والدرر من المطبوعات، والابتكار لا يكون إلا في المصنوعات، فأعجبني ذلك منه».

منهج البوصيري في المبتكرات

المنهج الذي اختطّه البوصيري لنفسه في مبتكراته وألزم نفسه به، وهو ما يمكن ملاحظته فعلاً في محاكماته، أسّسه على المبدأ الذي عبرّ عنه بقوله:

«.. حيث أن مبدئي في آرائي تصحيح آراء الأكابر دون إفسادها»[18].

وقد سار على هذا المبدأ ولم يتخلّف عنه، فتراه لذلك يسعى للتوفيق بينهما، كأن يحمل كلامَ ابن حجر على وجهٍ من الوجوه، وإن كان مهجوراً، وذلك صَوْناً لآراء الأكابر من الطعن والتسفيه.

18 - المبتكرات ص 181 ، المحاكمة رقم 237 .

• مآخذ البوصيري على اعتراضات العيني :

يبتدئ البوصيري -رحمه الله- بعرض موضوع الخلاف، وذكر موطنه في صحيح البخاريّ، ثم ينقل كلام العيني وهو يتضمّن رأي ابن حجر في المسألة والردّ عليه. ثم يأت ليحكم بينهما فيما اختلفا فيه. وأكثر المحاكمات انتصار لابن حجر. وقد أخذ البوصيري على العيني كثرة تشغيبه، وتوهينه لآراء ابن حجر، لا لشيء إلا للمخالفة. ويمكن تلخيص مآخذ البوصيري على اعتراضات العيني في ما يلي:

1 - سوء نقل العيني لكلام ابن حجر، كأن يأتي به ناقصاً مبتوراً، فيجرّه ذلك إلى حكم جائرٍ موهماً القارئ بصحّة ما ذهب إليه. يقول البوصيري في المحاكمة رقم 172: «مما يسيئني والله أن ينقلَ الإنسانُ العالمُ الأمين كلامَ غيره مبتوراً، مقصوصَ الجناح. وربما يسيء القارئُ الظنَّ بالمنقولِ عنه مع براءة ساحته..» [19].

ويقول في المحاكمة رقم 148: «وأقول: إنّ العيني رحمه الله تعالى بتر عبارة ابن حجر كما رأيتَ. فقد صدّر عبارته بما شرح عليه العيني.. » [20].

2 - كثرة تشغيبه على ابن حجر، وتوهينه لآرائه، وتسفيهه لها، واشتطاطه في ذلك، كأن يقول : «هذا كلام فيه خباط»، فيردّ عليه البوصيري بأنّ هذا «كلامٌ لا يُقال لمثل من صنّف فتح الباري لأن معناه الجنون» [21]. أو كأن يقول العيني : «في ما قاله عجرفةٌ»، فيجيب البوصيري عليه بأن «العجرفة جفوةٌ في الكلام، أو خرقٌ في العمل من غير تهيّب» [22]. أو أن يقول العيني : «هذا كلامُ مَنْ لم يَمَسَّ شيئاً من علم التصريف»، فيجيبه البوصيري بقوله : «ثم إنّ قولَه : «هذا كلام من لم يمسّ شيئاً من علم التصريف»، لعله يريد من علم اللغة، فسبقه القلم إلى التصريف، لأنّ اللزوم أو التعدية بحرفٍ أو تضعيفٍ مثلاً لا دخلَ له في علم التصريف الذي يبحث في خصوص أبنية الكلمة من كونها رباعية أو خماسية، واوية أو يائية إلى غير ذلك من أحوال الكلمة» [23]. وكقول العيني: «هذا كلامُ مَنْ لم يشمّ رائحةَ العربيّةِ، والذي يتصدّى لشرح هذا الكتاب، والأحاديث النبويّة يُعْرَضُ كلامُه على ذوي الألباب والأبصار..»،

---

19 - المبتكرات ص 137 المحاكمة رقم 172

20 - المبتكرات ص 120

21 - المبتكرات ص 43 ، المحاكمة رقم 37

22 - المبتكرات ص 241 ، المحاكمة رقم 342

23 - المبتكرات ص 59 ، المحاكمة رقم 62

فيردّ عليه البوصيري بقوله: «.. فالمعربُ الذي يوافق إعرابُه قواعدَ العربية لا يُحكمُ عليه بما حكم به العيني عليه من كونه لم يشمّ رائحة العربيّة، ولكنه أكلها أكلاً وشربها شرباً» [24].

3 – عدم تريّث العيني في إصدار حكمه على ابن حجر، وبذلك وصفه البوصيري في قوله : «فظهر أنّ ما اقتصر عليه العيني ليس بصواب، وأنّ ما ضبط به ابن حجر صوابٌ أيضاً وإنما ردّه قبل المراجعة تقصير مبني على الخفّة، وعدم الرزانة» [25].

4 – تسفيهه لرأي البخاري أحياناً، وتجهيل ابن حجر في دفاعه عن رأي البخاريّ [26]، وتجاهله لأشياخ ابن حجر[27]، وهم أشياخه في الوقت نفسه، كالعراقي، وابن الملقّن[28].

5 – اقتصار العيني على الرأي المرجوح عند ابن حجر، والإعراض عن الرأي الراجح عنده، أو الاقتصار على أحد رأيين يوردهما ابن حجر. قال البوصيري : «قد تكرّر من العيني رحمه الله تعالى مثل هذا النقل مبتوراً، لأنّ مَن لم يُراجع ابن حجر يفهم من العيني أنّ ما نقله عنه شيءٌ يقتصر عليه، مع أنّ ما نقله مرجوحٌ عنده، وهو ليس من دأب العلماء، وحاصله أنّ ابنَ حجر جوّز وجهين يوافق بأحدهما العينيّ، ويخالفه في الآخر، ولا شكّ أنّ تكثير الوجوه في التوجيهات ممّا يُمدَح عليه» [29].

6 – اعتراض العيني على ابن حجر في انكاره لوجود بعض الروايات في بعض الكتب، دون أن يقيمَ هو الدليلَ على وجودها كما جاء في المحاكمة رقم 320 : «وقال بعضهم (ابن حجر: لم أقف عليه في تفسير الطبري، قلتُ (العيني): هذا مجرّد تشنيع وعدم وقوفه لا يستلزم وقوفَ غيره، ونسخ الطبري كثيرة لا تخلو من زيادة ونقصان، وأقول (البوصيري) : إنّ ابن حجر نفى عن نفسه الوقوف على ذلك، فلقد نسب نفسه إلى القصور أو التقصير ولا تشنيع فيه، اللهم إلا إذا كان على نفسه. نعم، لو قال: لا وجود له في الطبري لصحّ الردُّ عليه إن وُجِدَ في الطبري، وإن لم

---

24 – المبتكرات ص 242 ، المحاكمة رقم 343

25 – المبتكرات ص 40 ، المحاكمة رقم 33

26 – المبتكرات ص 59 ، المحاكمة رقم 62

27 – المبتكرات ص 70 ، المحاكمة رقم 80

28 – أنظر ترجمة ابن الملقن عند السخاوي : الضوء اللامع 6 : 100 ، وابن العماد : الشذرات 7 : 44 ، الزركلي: الأعلام 5 : 57 ، كحالة : معجم المؤلفين 7 : 297 .

29 – المبتكرات ص 96 ، المحاكمة رقم 114

يوجد فلا اعتراض عليه. وهل وقف عليه العيني ؟ الظاهر لا، إذا لو وقف عليه لبيّن موضعه تصحيحاً للردّ..»[30].

7 – اعتماد العيني على نسخة محرّفة من الفتح. يقول البوصيري : «إنّ من المقطوع به أنّ النسخة التي نقل منها العيني كلامَ ابن حجر محرّفة تحريفاً لا يقبلُ الإصلاح، لأنّ ما اعترض به العيني عليه لا ينصبُّ على عبارة ابن حجر التي نقلتُها، وهي نظيفة لا يحتاجُ فهمها إلى إعمال فكر ولا إشكال في منطوقها، ولا في مفهومها..»[31].

- **موقف البوصيري بين العيني وابن حجر:**

إنّ الناظرَ في المحاكمات التي عقدها البوصيري للفصل بين الشيخين يمكنه ملاحظة أنّ الأحكام التي أصدرها رحمه الله، تمثّل موقفاً نقديّاً دقيقاً بعيداً عن كلّ تحامل. ويمكن بيانه فيما يلي :

1 – الانتصار لابن حجر
2 – الانتصار للعيني
3 – التوفيق بينهما
4 – الخروج برأي ثالث
5 – عدم الاهتداء إلى رأي والاعتذار عن نفسه في ذلك.

1 – الانتصار لابن حجر:

وهو الغالب على المحاكمات. وليس انتصار البوصيري لابن حجر من قبيل الانتقاص من قدْرِ العينّ، ولكنه إحقاقٌ للحقّ، واجتنابٌ للمغالطة، إذ لا يسلّمُ للعالم بالصوابِ مطلقاً، بل قد يَهِمُ في مواطنَ كثيرةٍ، ولا هو من قبيل التعصّب لأحدٍ على الآخر، فالبوصيري رحمه الله مالكيُّ المذهب وابن حجر شافعيٌّ والعيني حنفيٌّ. ولذلك فهو خير من يقف بينهما في هذا المقام، والمطّلع على هذه المحاكمات يُدرِكُ معنى هذا الكلام، بل يُصادفه للوهلة الأولى التي يسقط فيها ناظرُه على أوّل محاكمة في المبتكرات.

يقول البوصيري في المحاكمة رقم 160 : «فلم يبق إلا أن أقولَ على رؤوس الأشهاد: لا يجوز لمن في يده شرح العيني أن يَقْنَعَ بما يسنده إلى ابن حجر، فينقله أو يقرره إلا بعد مراجعة شرح ابن حجر..»[32]. ويقول في المحاكمة رقم 164 : «والحاصل أنّ المبحث ذكرنا

---

30 - المبتكرات ص 219 ، المحاكمة رقم 307
31 - المبتكرات ص 28 ، المحاكمة رقم 15
32 - المبتكرات ص 128

فيه ما شاع وذاع حتى صار قاعدةً من القواعد التي لا تُنقَض، وهي أنّ ابن حجر إذا قال في شيء : لا أعرفه، فهيهات أن يعرفَه غيرُه، فأعظِم وأعجِب بمن هذه منزلتُه»[33]. ويقول في المحاكمة رقم 175 : «..فالواجب على العيني أن ينقل عبارة ابن حجر الأخيرة، أو يتأملها قبل الاعتراض، ولعلّه لو فعل لأغناه عن تكلّف الاعتراض»[34].

2 - الانتصار للعيني :

وهذا أكبر دليل على إنصاف البوصيري في حكمه. فجاء في نهاية المحاكمة رقم 42: «فما قاله العيني هو الذي يفهم من الحديث»[35]. ويقول في المحاكمة رقم 63 : «وأقول بعد التّأمل فيما قالوا، وفي اتفاقهم على تفسير الوجه بالتوجّه، لا يتبادر لي إلا ما قاله العينيّ..»[36]. ويقول في المحاكمة رقم 165 : «فالحقّ مع العيني ومثله اعتراضه في تعبيره في حديث الدارقطني... فالوجه ما قاله العيني»[37]. ويقول في المحاكمة رقم 176 : «.. فاعتراض العيني لا غبار عليه»[38]. ويقول في المحاكمة رقم 185 : «إنّ العيني قد اعترض على ابن حجر من وجهين، ويظهر أنّ اعتراضه فيهما وجيه»[39]. ويقول في المحاكمة رقم 241 : «.. فأنت ترى كيف ينادي الحقُّ من ساحة العيني بصوتٍ جهير يصمّ واللهِ الآذانَ.. »[40].

3 - التوفيق بينهما :

كان من دأب البوصيري جرياً على مبدئه الذي ذكرناه آنفاً أن يوفّق بين الشيخين ما أمكنه، لا سيّما إذا كان الخلافُ بينهما من قبيل الخلاف اللفظي، أو المشاحّة الاصطلاحية. يقول في المحاكمة رقم 3 : «وبذلك يظهر اتفاق الشيخين، لولا عدم تحري العيني الدّقة في النقل من كلام ابن حجر»[41]. ومثل هذا التوفيق يظهر في مواطن متعددة من المبتكرات. يقول في المحاكمة رقم 153 : «بعد التأمّل في كلام الشيخين لم نجد فيهما تنافراً، فلكلٍّ وجهٌ..»[42]، ويقول في المحاكمة رقم 223 : «لا مخالفة بين الشيخين في المعنى، لأنّ كلّ واحدٍ

---

33 - المبتكرات ص 133

34 - المبتكرات ص 140

35 - المبتكرات ص 46

36 - المبتكرات ص 60

37 - المبتكرات ص 133

38 - المبتكرات ص 140

39 - المبتكرات ص 146

40 - المبتكرات ص 184

41 - المبتكرات ص 20

42 - المبتكرات ص 125

منهما يُسلّم للآخر قوله»[43]، ويقول في المحاكمة رقم 238 : «وعلى كلّ حال فكلا الشيخين على معنىً واحدٍ في الذبّ والانتصار»[44].

4 - الخروج برأي ثالث :

ومثال ذلك ما جاء في المحاكمة رقم 63، وفيها قول البوصيري: "وأقول: بعد التأمل فيما قالوا، وفي اتفاقهم على تفسير الوجه بالتوجّه، لا يتبادر لي إلا ما قاله العيني، وأزيد والله أعلم وجهاً آخرَ.. "[45]. ويقول في المحاكمة رقم 158: " إني أقدح معهما زندي، فهذا الإجماع الذي نقله ابن المنذر لا يخلو إمّا أن ينعقد في زمن إسحاق أو داود، أو ينعقدَ في زمنٍ قبلهما.. "[46].

5 - عدم الاهتداء إلى رأي :

يقول البوصيري في المحاكمة رقم 181: «وقصوري عن التتبّع لا يصلح أن يكون مناطاً للحكم»[47]. ويقول في المحاكمة رقم 338 : «إنّ فنَّ النحو الذي نحن في ابتداء تعلّم قواعده يشبه أن يكون غير النحو الذي يعرفه الجماعة، أو سهم قريحتي في هذا المقام طائش، لأنّ كلاً من عبارتي الشيخين لم أقدر على تطبيقهما بقواعد النحو الذي نزاوله»[48]. ومن هذا القبيل ما جاء في موطن آخر يقول فيه البوصيري : «راجعتُ ابنَ حجرٍ فإذا عبارته عين ما نقله العيني عنه، فراجعتُ ألفيةَ شيخهما العراقي في مصطلح الحديث التي هي بحرٌ لا ساحل لله بكتابة محمد حسن بن عبد الستار الهندي عليها، فإذا به قد كتب في الإجازة وتفريعاتها نحواً من مائتي بيت، ونقل فيها من الخلاف ما أذهلني وشوّش عليّ فهمي حتى لا أستطيع الفصل ولا الوصل (كأنني في فصل ووصل البلاغة) فضلاً عن الحكم. فعليك بالمراجعة والوصل والفصل..»[49].

ملاحظات على المبتكرات:

في هذه العُجالةِ أسجّلُ بعضَ ملاحظاتي على مبتكرات البوصيري، وهذه الملاحظات، وإن كانت من قبيل المآخذ، لا تُعدُّ انتقاصاً من قدْرِ البوصيري ولا تقليلاً من شأن مبتكراته.

---

43 - المبتكرات ص 171

44 - المبتكرات ص 182

45 - المبتكرات ص 60

46 - المبتكرات ص 128

47 - المبتكرات ص 144

48 - المبتكرات ص 238

49 - المبتكرات ص 33 . راجع كلام ابن حجر في انتقاض الاعتراض 1 : 116

وهكذا هي طبيعةُ كلّ عملٍ فكريّ لا يكاد يعدم مُستدْرِكاً أو مُتعقّباً. وملخّص هذه الملاحظات أنّه رحمه الله لم يستوفِ بعض الموضوعات حقّها، خاصّةً إذا كانت الموضوعات غير لغويّة، وما ذلك إلا لأنّ لشيخنا وَلَعاً بمباحث اللغة طغى على اهتمامه بالموضوعات الأخرى، وهكذا شأن المتخصصين. والبوصيري وإن كان ـ رحمه الله ـ جامعاً لفنونٍ شتى، فإنه اهتماماته بالفنون الأخرى لا يبلُغُ مبلغَ اهتمامه باللغة ومباحثها، كما يمكن تلمّس ذلك في مصنفاته الأخرى المخطوطة. وهذا الكتاب المطبوع بين أيدينا يشهد على ذلك. وها أنذا أسجّل ملاحظاتي على موضعين من كتابه:

• الموضع الأول :

في المحاكمة الثانية والعشرين وموضوعها التسوية والتفريق بين القراءة والعرض على المُحدِّث، لم يستطع البوصيري رفعَ الخلاف بين الشيخين، بالرغم من مراجعته لألفية شيخهما العراقي، وهي مراجعة شوشت فهمَه وأذهلته. يقول رحمه الله:

«فراجعتُ ألفيّةَ شيخهما العراقي في مصطلح الحديث التي هي بحرٌ لا ساحلَ له.. فإذا به قد كتب في الإجازة وتفريعاتها نحواً من مائتي بيت، ونقلَ فيها من الخلاف ما أذهلني، وشوّش عليّ فهمي..» [50].

ثم يُحيل رحمه الله للفصل في الموضوع إلى كتاب (حصول المأمول من علم الأصول) لصديق حسن خان، حيث يصرّح هذا الأخير بأنّ أكثر المحدّثين يسوون بينهما. والكلام الذي نقله عن (حصول المأمول) مصيب. إلاّ أنني آخذ على البوصيري قوله بأنّ ألفيّة العراقي لكثرة تفريعاتها في الإجازة قد شوّشت عليه فِكْرَه، وقد عَجِبْتُ لقوله هذا. إذ أنّ الإجازة مرتبةٌ أخرى من التحمّل غير القراءة والعرض، فكيف ينصرف رحمه الله إليها ولا صلةَ لها بموضوعه، وهو التسويةُ أو التفريق بين القراءة والعرض على المُحدِّث. هذا من جهة، ومن جهةٍ ثانيةٍ كيف فاته قولُ العراقي عند كلامه عن أقسام التحمّل بعد ذكر أعلى مراتب التلقي، وهي السماع :

ثم القــراءة التي نَعَتهــــا	مُعظمُهم عَرضاً سوى قرأتَها
من حفظ أو كتابٍ أو سمعتا	والشيخُ حافــظٌ لما عَرَضتــا

فهذا العراقي رحمه الله يُسوّي بينهما، بل ينقل وصف معظم المحدّثين للقراءة بأنها عرضٌ. ثم كان الأَوْلى بالبوصيري أن يعمل النظرَ في كتب مصطلح الحديث ليحقّق موضوعه

50 - المصدر السابق والصفحة .

لا أن يُحيل على كتابٍ في أصولِ الفقه. ثم إنه رحمه الله لو أنعم النظر في شروح الألفية لما تحيرّ وذَهَلَ. وهذا (فتح المغيث شرح ألفية الحديث) للسخاوي أقربها إلى أيدينا، جاء فيه:

«ثم يلي السماع من لفظ الشيخ القراءة عليه، وهي التي (نعتها) يعني سمّاها معظمهم، أي أكثر أهل الحديث من الشرق، وخراسان (عرْضاً)، بمعنى أنّ القارئَ يَعْرِضُ على الشيخ كما يُعْرَضُ القرآنُ على المقرئ..»[51].

ويقول القاضي عِياض في (الإلماع في أصول الرواية والسماع):

«وأكثرُ المُحدِّثين يُسمونه -أي الضرب الثاني وهو القراءة على الشيخ- عَرْضاً، لأنّ القارئ يعرض ما يقرأه على الشيخ كما يَعرضُ القرآنَ على إمامه.. وذهب جمهور أهل المشرق وخراسان إلى أنّ القراءة درجة ثانية وَأبَوْا من تسميتها سماعاً، وسموها: عَرْضاً..»[52].

ولعلّ سبب ذهول البوصيري هو تعقّب العيني لابن حجر حيث فسّر ابنُ حجرٍ مغايرةَ البخاري بين القراءة والعرض بقوله:

«إنما غاير بينهما بالعطف لما بينهما من العموم والخصوص لأنّ الطالبَ إذا قرأ كان أعمّ من العرْضِ ومن غيره، ولا يقع العرضُ إلا بالقراءة لأنّ العَرْضَ عبارة عمّا يُعارضُ به الطالبُ أصْلَ شيخه معه أو مع غيره بحضرته، فهو أخصّ من القراءة». قال العيني: هذا كلامٌ مُخبّطٍ لأنه تارةً جعل القراءة أعمَّ من العرضِ وتارةً جعلها مساويةً له..»[53].

ولا أدري كيف فات البوصيري الانتصار لابن حجر في هذا المقام وهو العالمِ المدقّق النحرير. وتفصيل الكلام في هذا الموطن أنّ الواو تأتي لإفادة عطف العام على الخاص وبالعكس، والأوّل نحو: ﴿ربِّ اغفر لي ولوالديّ ولمن دَخَلَ بيتــي مؤمنا وللمؤمنينَ والمؤمنـــات﴾[54]، والثاني نحو: ﴿وإذ أخذنا من النبيّينَ ميثاقهم ومنك ومِن نوح﴾[55]. ومن هذا يتوجّه قولُ ابن حجر أنّ بين القراءةِ والعرض العمومُ والخصوص. ليس فحسب، بل إنّ من إفادات الواو عطف الشيء على مرادفه. جاء في مغني اللبيب[56]: " والثالث عشر:

---

51 - السخاوي : فتح المغيث 2 : 25

52 - القاضي عياض : الإلماع ص 71 . 73 بتحقيق السيد أحمد صقر

53 - المبتكرات ص 32

54 - نوح 28

55 - الأحزاب 7 ، انظر ابن هشام : مغني اللبيب 2 : 355 - 356

عطف الشيء على مرادفه نحو: ﴿إنّما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾ [57]، ونحو: ﴿عِوَجاً ولا أمتــا﴾ [58]، وقوله صلّى الله عليه وسلّم : «لِيَلِيَني منكم ذوو الأحلام والنهى» [59]. ومن مجموع هذا يظهر تحاملُ العيني رحمه الله، إذ بين القراءة والعرض عمومٌ وخصوصٌ من جهة، وترادف من جهة أخرى. ويؤيّد هذا تسوية أهل الحديث بينهما.

• **الموضع الثاني :**

هذا موطنٌ ثانٍ قصّر فيه البوصيري رحمه الله عند ذكر قوله : «إنّك لتصوم الدّهرَ وتقومَ الليلَ، فقلتُ: نعم. قال: إنّك إذا فعلتَ ذلك هجمتَ له العينَ ونَفَهتَ له النفسَ، لا صام مَن صام الدهرَ. صومُ ثلاثة أيام صومُ الدّهر كلّه..».

قال العيني : «قوله وَنَفِهَت بفتح النون وكسر الفاء، أي: تَعِبَت وكلّت. ووقع في رواية النسفي (نثِهت) بالثاء المثلثة بدل الفاء، وقال ابن التين: هذا غريب، ولا أعرف معناها. وقال بعضهم (يعني ابن حجر): وكأنها أُبْدلت من الفاء، فإنها تُبْدَلُ منها كثيراً.

فقلت (العيني): ادّعى أنّ الفاءَ تُبْدَل من الثاء المثلثة كثيراً، ولم يأتِ بمثالٍ فيه ولا نَسَبَه إلى أحدٍ من أهلِ العربيّة، ولا ذَكَرَ هذا أحدٌ في الحروف التي تُبْدَل من بعضها البعض، وإن كان يوجد هذا فإنه ربما يوجدُ في لسانِ ذي لثغة، فلا يُبنى عليه شيءٌ.. وأقول (البوصيري): راجعتُ المظانَّ التي تحت يديّ فلم أجد فيها المبادلة بين الثاء والفاء أصلاً، غير أنّ قراءة ابن مسعود بالثاء مكان الفاء في قوله تعالى: ﴿ وفومها وعدسها ﴾، لا أدري هل هي من التبادل أو لغة مستقلة؟ ففي المفردات: الفوم الحنطة، وقيل: هي الثوم. يُقال: ثوم وفوم، كقولهم: جدث، وجدف.. ومثله كثير في كتب اللغة والتفسير ولكنّ قصوري عن التتبّع لا يصلح أن يكونَ مناطاً للحكم، لأنّ قولَ ابن حجر: فإنها تُبدلُ منها كثيراً لا يُستهانُ به، وإن قابلتَه بقولهم: يجمع حروف الإبدال. كما في الشافية. قولك: (انصت يوم جد طاه زل)، ترى ما قاله العينيّ هو المتوجّه المنقول، والله أعلم» [60].

وإن كان البوصيري قد قصّر في هذا الموطن إلا أنّه نال إعجابي من جهتين:

56 - ابن هشام : المصدر السابق 2 : 357

57 - يوسف 86

58 - طه 107

59 - أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

60 - المبتكرات ص 144

الأولى: أنه لم يدّع التقصّي، بل اتهم نفسه بالتقصير. وهذا من سمات العلماء.

الثانية: تعظيمه للإمام ابن حجر، وثقته في علمه، إذ لا بدّ أن يكون وقع لابن حجر ما يؤيّد كلامَه وإن لم يقع لنا، وإلا لما قال : «فإنها تُبدَلُ منها كثيراً».

وهو قولٌ لا يُستهان به مِن مِثْلِ ابنِ حجر كما قال البوصيري. وإليك تحقيق المسألة.

جاء في المزهر للسيوطي:

«وقال أبو عبيد في الغريب المُصنَّف: باب المُبْدَل من الحروف. فِناء الدار، وثِناء الدّار بمعنىً. وجدث وجدف للقبر، والمغافير والمغاثير» [61].

ثم ينقلُ السيوطي عدداً من الأمثلة من كتاب (الإبدال) ليعقوب بن السكّيت:

«ومن الثاء والفاء: الحُثالة: الرديء من كلّ شيء، وثلغ رأسه وفلغه : إذا شدخه، والدُّثينة والدُّفينة: منزل لبني سُليم، واغتثّت الخيل واغتفّت: أصابت شيئاً من الربيع، وهي اغثة والغفّة،، وغلامٌ ثَوْهَد وَفَوْهَد وهو النّاعم، والثوم والفوم: الحنطة، وقُرئَ بهما. ووقعنا في غاثور شرٍّ وعافور شرٍّ، وثمّ وفَمّ في النّسق، واللثام واللِّفام. وقال الفرّاء: اللثام على الفمّ، واللفام على الأرنبة، وفلانٌ ذو ثروة وفروة: أي كثرة..» [62].

---

61 – السيوطي : المزهر 1 : 461

62 – المصدر السابق 1 : 465

علي بن زياد الطرابلسي
ودوره في تأصيل المذهب المالكي

د. محمد مسعود جبران
رئيس قسم اللغة العربية بكلية الدعوة الإسلامية
الجماهيرية الليبية

هذا العلم الرائد الذي نترجم له، ونؤسس هذه الترجمة المطولة والمحللة لحياته، هو الفقيه المالكي أبو الحسن علي ابن زياد الطرابلسي[1]، أصيل مدينة طرابلس الغرب في القرن الثاني الهجري، ومن أعلامها الأول الذين تعتز بإنجابهم وتنشئتهم وتباهي بدورهم الرائد في نشر الدين الإسلامي الحنيف، وفي تأصيل المذهب المالكي السني، ونشر فقهه الحديثي في ربوع مسقط رأسه طرابلس الغرب، وفي أقامته بالمشرق، وفي مهجره الأثير الأخير بتونس، بل في الغرب الإسلامي بعامة.

فعلي بن زياد -كما أجمعت كلمة مترجميه- من أوائل طلاب العلم والفقه والحديث في الغرب الإسلامي الذين ضربوا آباط الإبل إلي بلاد المشرق قصد الاستفادة من أعلامه

1 نسبة إلى الإمام مالك بن أنس الاصبحي (ت 179 هـ) أحد الائمة الأعلام أصحاب المذاهب الفقهية السنية الكبرى وشيخ مترجمنا أبن زياد، عرف بالفقه والحديث، وله كتاب ((الموطأ)) المشهـور والمعـروف بصحته، والذي قال فيه الأمام ابن تيميه ((فلا ريب عند أحد أن مالكا رضي الله عنه أقوم الناس بمذهب أهل المدينة رواية ورأيا)) مجموع الفتاوى 320:20 وقد ترجم له من العلماء القدامى والمحدثين كثيرون منهم: يوسف أبن عبد البر في الانتقاء في فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء، وجلال الدين السيوطي في ((تزيين الممالك بمناقب سيدنا مالك)) وعيسى بن مسعود الزواوي ((مناقب سيدنا مالك)) وأبن فرحون في ((الديباج المذهب)) والقاضي عياض في ((ترتيب المدارك)) ومن المحدثين الأمام محمد أبو زهرة والشيخ أمين الخولي.

الكبار من أمثال الإمام مالك، والأئمة سفيان الثوري[2] والليث بن سعد[3] وابن لهيعة[4] وغيرهم من الشوامخ، للاستزادة من علومهم، وتوثيق سنده المعرفي بهم وبأجازاتهم، كما عدوا في الطليعة من أعلام الغرب الإسلامي الذين لازموا إمام المذهب المالكي، وصاحبوه، وأخذوا العلم عنه، وتحملوا موطأه وفتاوية، ورووا عنه ذلك برواية متميزة وأدخلوه صحيحا إلي ديار المغارب الثلاثة ((الأدنى والأوسط والأقصى)) التي تعرف ببلدان الغرب الإسلامي، فأفاد منه خلق كثير من علمائها المعروفين والمغمورين، وقد كان الإمام سحنون بن سعيد[5] لا يفضل((أحدا من أهل المغرب على علي بن زياد))[6] فهو((أول من أدخل الموطأ وجامع سفيان المغرب، وفسر لهم قول مالك، ولم يكونوا يعرفونه)).

كما ذكر القاضي عياض السبتي[7] وهو ما حمل المؤرخ الليبي أحمد النائب الأنصاري علي تسميته مراعاة لهذا الدور المعرفي في الغرب الإسلامي بـ((شيخ المغرب))[8] وبالرغم من عظم هذا الدور الذي برز به الفقيه علي بن زياد في الغرب الإسلامي، فإنه لم يحظ بالعناية الموسعة بترجمته وبيان أطوارها والحديث عن علمه.

ولست أريد الحديث في هذا لبحث عن أولية هذا الفقيه، وتفصيل القول في نسبه وولادته في طرابلس الغرب ونشأته فيها، وهو طور من أطوار حياته الثلاثة التي تحدثنا فيها بشيء من البسط في مقام آخر، وإنما أريد أن أتحدث ضمن أعمال هذه الندوة حول ((دور طرابلس الغرب في نشر الثقافة العربية الإسلامية)) عن اسهامه في تأصيل المذهب المالكي ونشره في القرن الثاني الهجري في ربوع الغرب الإسلامي.

لقد أجمع الدارسون القدامى والمحدثون على أن أبرز دور قام به الفقيه علي بن زياد

---

2 سفيان بن سعيد بن مروق الثوري (97 هـ – 161 م) أمير المؤمنين في الحديث الشريف، ويشار إليه بأنه سيد أهل زمانه في علوم الدين والفتوى ولد ونشأ في الكوفة، وسكن مكة والمدينة، له كتاب الجامع الكبير والصغير وكتاب الفرائض.

3 هو الليث بن سعد بن بعد الرحمن الفهمي بالولاء، وكنيته أبو الحارث، إمام أهل مصر حديثا وفقها، أصيله بن خراسان، ومولده في قلقشنده، ووفاته في القاهرة، وانحصرت حياته ما بين سنتي (94 هـ – 175 م) حلاه الإمام الشافعي بقوله ((الليث افقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به)).

4 عبد الله بن لهيعة (97 هـ – 174 م) من علماء مصر وفقهائها، قال عنه الإمام أحمد بن حنبل (ما كان محدث مصر إلا لبن لهيعة)) وقال عنه الذهبي ((كان ابن لهيعة من الكتاب للحديث والجماعين للعلم والرحالين فيه))

5 ترتيب المدارك 1 : 327، رياض النفوس 1 : 346

6 طبقات علماء إفريقية : 98 – 99

7 ترتيب المدارك 1 : 326

8 نفحات النسرين والريحان : 66

بعد رجوعه من سنوات رحلته العلمية إلي المشرق عمله الدائب على نشر ما أخذه من شيوخه الكبار مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري وأبن لهيعة، وتأصيله كتاب ((الموطأ)) مالك بن أنس وجامع سفيان الثوري، ونشره المذهب الفقهي الحديثي المالكي بخاصة في بلده طرابلس الغرب التي عاد إليها بعد رجوعه من المشرق، ثم في تونس التي اتخذها بعده مهجرا ومستقرا ومقاما، وقد ذكره الحشني[9] والقاضي عياض[10] والمالكي[11] وغيرهم من الجلة والثقات من رواة الموطأ.

ويذكر المؤرخون أن الغالب على إفريقية وما وراءها[12] قبل مجيء الإمام علي بن زياد إليها، و إلي طرابلس[13] مذهب الكوفيين فلما دخلها، وتكون به تلاميذه البارزون تأصل مذهب الإمام مالك، وأخذ في الانتشار إلي أن غلب عليها [14].

وما من ريب في أن هذا الطاريء الطرابلسي علي بن زياد كان في مهجره بتونس السابق إلي تأسيس المركز الجديد للمذهب المالكي، فقد ظهر في مدينة تونس علمه وفضله، مما صيرها لمركز الأساس المركز القيروان الفقهي الذي أسسه تلميذه أسد بن الفرات، وترسخ به[15] ضرورة أن أسد بن الفرات، صاحب الأسدية كان -كما سيأتي- تلميذا لعلي بن زياد الطرابلسي وان البهلول بن راشد فقيه القيروان كان تلميذا له[16] كما أن سحنون بن سعيد صاحب المدونة، قد تخرج هو الأخر بعلي بن زياد[17].

وقد ألمعت المصادر والمراجع إلي دور هذا الفقيه الطرابلسي في نشر موطأ الإمام مالك ومذهبه الفقهي في البلاد المغربية، قال القاضي عياض نقلا عن قول أبي سعيد بن يونس، إن عليا بن زياد ((هو أول من أدخل الموطأ، وجامع سفيان إلي المغرب، وفسر لهم قول مالك ولم يكونوا يعرفونه))[18] وقال محمد مخلوف في هذا المعني ((وهو أول من أدخل

---

9 طبقات علماء أفريقية: 98

10 ترتيب المدارك 1: 326

11 رياض النفوس: 1:235

12 رياض النفوس: 235

13 رياض النفوس: 323

14 ترتيب المدارك وتقريب المسالك 1:26،25

15 المحاضرات المغربيات:77،76

16 رياض النفوس1:201

17 راجع ترجمتيهما في: رياض النفوس 1:201،254

18 راجع ترتيب المدارك 1: وتراجم أغلبية:22

الموطأ المغرب، ومنه سمع البهلول بن راشد وأسد بن الفرات وسحنون وجماعة))[19] وقال فيه من المحدثين الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب ((وهو أول من ادخل جامع)) سفيان الثوري إلي المغرب، وروايته للموطأ مشهورة بين الموطآت))[20].

وذهب العلامة الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور إلي أن على بن زياد كان ((من شباب المحدثين والفقهاء))[21] أشار بذلك إلي المحدثين والفقهاء عبد الله بن غانم وعبد الرحيم ابن أشرس والبهلول بن راشد وعبد الله بن فروخ وعبد الله بن غانم[22]، وهم الفقهاء المحدثون الذين تكونوا علميا بالغرب الإسلامي، ثم نفروا مثله إلي المشرق الإسلامي ضاربين أكباد الإبل في طلب العلم[23] وان هؤلاء الفقهاء -كانوا حسب رأي الشيخ محمد الفاضل- ((حجر الأساس الراسي في هيكل الفقه الإسلامي بالمغرب، ونواه الشجرة التي تولدت عنها جنة باسقة لم يزل الدين والعلم والفكر والآداب، تتفيأ ظلالها الوراقة إلي اليوم))[24]، كما ذهب الشيخ محمد الفاضل إلي القول -بعد ذلك إلي أن علي بن زياد الطرابلسي المولد والتونسي السكن- كان ابعد تلك الجماعة أثرا في تطور الحياة الفقهية من بعده.

وقد أكد هذا المعنى أيضا -كما تقدم- الشيخ محمد الشاذلي النيفر في تحقيقه لقطعة من موطأ ابن زياد[25] وقد رأيت لإظهار هذا الأثر العلمي الذي نهضت به مدينة طرابلس الغرب، ولإبراز هذا البعد الفقهي التأصيلي الذي قام به المحدث علي بن زياد الطرابلسي، ومدرسته العلمية التي تألقت في تونس راياتها، ثم انتشرت في الغرب الإسلامي معطياتها، أن نتناوله وندرسه من خلال هذه المحاور:

1 - المحور الأول: روايته كتاب «الموطأ» ونشره له.

2 - المحور الثاني: فتاويه التي أفتى بها وأشاعها في عصره مع الإشارة إلي مصادره المعتمدة.

3 - تلاميذه الكبار الذين انتفعوا بعلمه، وتأثروا بهدية وتوجيهه، وظهر من خلالهم فضله.

---

19 شجرة النور الزكية: 60

20 مجمل تاريخ الأدب التونسي:38

21 راجع كتابه «أعلام الفكر الإسلامي» وكتابه «المحاضرات المغربيات»

22 راجع ترتيب المدارك للقاضي عياض، ورياض النفوس للمالكي

23 المحاضرات المغربيات «وأعلام الفكر الإسلامي:26:25

24 م.ن.

25 قطعة من موطأ ابن زياد:24

I- نشرة كتاب الموطأة وروايته له:

لقد تقدم أن علي بن زياد تتلمذ على الإمام مالك بن أنس في دار الهجرة، وأخذ عنه موطأه ورواه وكتبه، كما سمع منه فتاويه وأقواله ثم عاد بموطأه الإمام مالك مكتوبا بعد رحلته المشرقية ونشره أولا في طرابلس، ثم أذاعه في مهجرة تونس، وهو الموطأ الذي تنسب روايته إليه فيقال موطأ ابن زياد والذي لم تبق منه في الوقت الحاضر الأقطعة محدودة، ومعدودة الآن من الذخائر التراثية المهمة في المذهب المالكي، تحتفظ بها مكتبة القيروان وخزائنها العامرة بتونس، وقد أفاد المؤرخ التونسي العلامة حسن حسني عبد الوهاب -رحمه الله- بوجود قطعة صالحة من رواية علي بن زياد، حيث قال: (وروايته للموطأ مشهورة بين الموطآت، توجد منها قطعة صالحة في مكتبة القيروان العتيقة)[26].

وأشار الدكتور قاسم علي سعد إلى أن أحد الباحثين قد نهض بتحقيق هذه القطعة المتبقية من هذا الكتاب ونشرها[27] وهذا الباحث المشار إليه بالنهوض بتحقيق القطعة هو فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر (ت 1419) -رحمه الله- الذي حققها ونشرها ضمن منشورات مركز البحوث والنشر بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، بعنوان (قطعة من موطأ ابن زياد) وقد وصف المحقق النسخة الخطية لهذه القطعة بقوله (وهي مكتوبة على الرق بخط قيرواني عتيق من القرن الثالث الهجري)[28] أي أن هذه النسخة كتبت عن نسخة أم بعد وفاة الأمام علي بن زياد بأكثر من نصف قرن تقريبا.

وقد أكد أستاذنا الباحث التونسي الفاضل أبو القاسم محمد كرو قيمة هذا الكتاب وفائدته فيما ذهب إليه من أن (أعتق وأقدم كتاب وصلنا من تراث القيروان كتاب «موطأ مالك بن أنس» برواية علي بن زياد الطرابلسي)[29] ولا يجلي أستاذنا أبو القاسم الحقيقة بعد ذلك، بل ينحاز إليها كالعلامة محمد الفاضل ابن عاشور حينما نسب الفضل إلى بلاد هذا الفقيه المالكي وموطنه الأول حيث قال (وعلى هذا فإن موطأ علي بن زياد الطرابلسي، هو أقدم وأنفس مخطوط ليبي موجود اليوم في مكتبات تونس)[30] وقد سمي علي بن زياد

---

26 ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية 3:41

27 هجرة تراجم الفقهاء الملكية 2:250، 251

28 قطعة من موطأ ابن زياد:81

29 دراسات في التاريخ والتراث:133

30 م.ن:133

روايته لموطأ مالك (خير من زنته) وسبب تسمية هذا الكتاب بهذا التسمية فيما يروي رؤية منامية، قال أبو الحسن بن أبي طالب القيرواني المعافري ((أن علي بن زياد لما ألف كتابه في البيع)).

لم يدر ما يسميه به، فقيل له في النوم: سمه كتاب ((خير من زنته))[31] وذكر سحنون بن سعيد أن ((كتاب خير من زنته أصله لابن أشرس، إلا أنا سمعناه من ابن زياد، وكان يقرءاه على المعنى، وكان أعرف من أشرس بالمعنى))[32] وربما أشارسحنون بذلك إلى أن كتاب ((خير من زنته)) لعلي بن زياد، صنف على طريقة ابن أشرس ومنهجه، ولكنه حكم لأستاذه ابن زياد بالأفضلية والأصحية في معرفة المعاني وتفصيلها، وهذا المعنى الذي قصده سحنون عبر عنه تلميذ المترجم أسد بن الفرات بجلاء حيث قال: ((كان علي بن زياد من نقاد أصحاب مالك))[33]، والنقد -كما لا يخفى- هو تميز الجيد من الرديء، وقد كان ابن زياد مثل شيخه مالك نقادا.

وقد اشتمل كتاب ((خير من زنته)) -حسب رأي الفقيه سحنون- على ((ثلاثة كتب: بيوع ونكاح وطلاق، وسماعه من مالك ثلاثة كتب))[34] ويظهر من كلامه أن مشمولات الكتاب كانت محصورة في الأبواب التي قرأها سحنون وبعض أصحابه على الإمام على بن زياد في مدينة تونس العاصمة التي أقام فيها أبن زياد أما القطعة المتبقية من الكتاب، والتي تولى تحقيقها الشيخ محمد الشاذلي النيفر، فقد احتوت على الأبواب الآتية ((الضحايا والعقيقة والزكاة وزكاة الجنين وذبح أهل الكتاب وطعام المجوس والاستمتاع بجلود الميتة والسباع وشعر الخنزير وأكل المضطر الميتة وأكل السباع والطير وغيرها وأكل الدواب، ما تموت به الفارة، وصيد البحر والصيد))[35].

وقد أثنى الشيخ محمد الشاذلي النيفر على القطعة المتبقية التي حققها من كتاب أو موطأ ابن زياد ثناء كبيرا فوصفها وحلاها بقوله)):العلق النفيس الذي يمثل الخيط الأول في المذهب المالكي))[36] (1) وقرر أن ما اشتملت عليه من اجتهادات ابن زياد تسلكه

---

31 ترتيب المدارك 1:327 تراجم أغلبية:22

32 م.ن 1:326 م.ن:22

33 م.ن 1: م.ن:24

34 ترتيب المدارك 1:326 تراجم أغلبية:22

35 راجع كتاب «قطعة من موطأ ابن زياد»

36 قطعة من موطأ ابن زياد: 9

في عداد المجتهدين في المذهب المالكي ((الذين يرجحون غير ما رجحه الإمام بناء على قواعده الأصولية في المذهب))[37] (2) وذكر أن من مزايا هذا الفقيه أنه ((هو المبرز والموضح للأصول التي ابتني عليها مذهب مالك فهو الذي استخرجها من فقهه، وأبداها لتلاميذه، فعرفوا المذهب المالكي في أصوله لا في تفاريعه فحسب))[38].

وقد عرف كتاب ((خير من زنته)) بهذه التسمية منذ حياة مؤلفه ابن زياد الطرابلسي، فقد رأي حبيب بن سعيد أخو سحنون تلميذ ابن زياد في منامه من أخبره ((خذ كتاب خير من زنته ذهبا، فإنه الحق عند الله))[39] ويبدو أن علماء تونس وغيرها من معاصري أبي الحسن على بن زياد قد سلموا بهذا الحق الذي ورد في هذا الكتاب، والذي ذكره حبيب، فقد أخبر أسد بن الفرات الفقيه المشهور من تلاميذ علي بن زياد بذلك حيث قال)): قال لي المخزومي وابن كنانه ماطرا علينا طاريء من بلد من البلدان كشف عن الحق في هذا الأمر، وفي رواية عن ابن كنانه: كشف لنا عن الأصول كشف علي بن زياد))[40].

ومن العلماء الأعلام المحدثين الذين كشفوا عن الحق الوارد في كتاب ((خير من زنته)) وعظم فائدته وحسن عائده على العلم والمذهب المالكي في الفقه العلامة المبرور محمد الفاضل ابن عاشور، الذي رأي من أهميته وتأثيره البعيد في تأصيل المذهب المالكي وإثرائه، أنه استثار همة تلميذي مؤلفه على بن زياد، يقصد الفقيه المالكي أسد بن الفرات، والفقيه المالكي سحنون عبد السلام بن سعيد التنوخي ((إلى التأليف إقتداء بأستاذهما علي بن زياد، وألف أسد بن الفرات الأسدية، وألف سحنون المدونة التي تتبع فيها سحنون الهنوات والنبوات التي ظهرت في الأسدية، والتي ظن أنها مخالفة لما سمعه من علي بن زياد))[41].

II- الفتاوى:

كذلك استطــاع علي بن زياد الطرابلســي أن يؤصل المذهــب المالكي وينشــره بما كان يفتي به في المسائل والنوازل المختلفة وفق أصول هذا المذهب، واجتهــادات إمامه

37 م. ن: 8

38 م. ن: 8

39 ترتيب المدارك 1:327 تراجم أغلبية:22

40 م. ن 1: 327 م. ن:22 رياض النفوس 1: 235

41 المحاضرات المغربيات: 77

وأعلامه، إذ كان زيادة على ما عرف به من ورع وتقوى، عالما بالفقه الذي أخذه مباشرة عن شيخه مالك، بصيرا بالفتيا والنظر والترجيح، قال البلخي مشيرا إلى مقدار علمه بذلك ((لم يكن في عصر علي بن زياد أفقه منه ولا أورع))[42]، وقال ابن حارث مؤكدا قول البلخي السابق ((كان علي فقيها ثقة، مأمونا خيرا))[43] وقد تقدم أن تلميذه الإمام سحنون ابن سعيد لم يكن يقدم عليه أحدا، ولم يكن يعدل به أحدا))، أي في الفقه والفتيا والترجيح، قال سحنون ((كان علي بن زياد خير أهل إفريقية في الضبط للعلم))[44] وبذلك كان ابن زياد العمدة والمرجع في الفتوى في عصره فانتشرا لعلمه.

والفقه المالكي به تونس، وربوع الغرب الإسلامي على عهد ذلك الرعيل الرائد، ذكر القاضي عياض: ((وكان علي خير أهل إفريقية في الضبط للعلم))[45] (1)وهي خلة استفادها من شيخه مالك بن انس إمام دار الهجرة الذي اهتدى بهديه، وأخذ في أقواله وأفعاله بسمته، فبالرغم من أنه استقى علمه عن شيخيه مالك بن أنس وسفيان الثوري، فإن الأول كان ينتقي الرجال ويعنى بالضبط، وسفيان يروي بغير انتقاء، ويهتم بالكثرة[46] (2) ولذلك جنح ابن زياد إلي منهج أستاذه مالك، وزهد في منهج سفيان، كما أنه غرس هذا المنهج الضابط في الكثير من تلاميذه الذين تأثروه في مسائل الفقه والفتوى كما سيتبين.

ومن الأسف أنه لم تصلنا فتاوى مترجمنا ابن زياد، لنقف من خلال نصوصها على الأصول التي كان يعتمد عليها في تحريرها وكتابتها، والطرائق العلمية التي كان يتوخاها في تحبيرها وأسباب الترجيح فيها، وأسلوب الصياغة لديه، بيد أن هذا المجهول من فتاويه الشفاهية والمحررة المكتوبة التي نجهلها كما جهلها الباحثون من قبل، يمكن أن تنقشع سحبها الدكناء[47]، إذا تذكرنا أن علي بن زياد الطرابلسي كان معجبا أشد الإعجاب بشيخه الإمام مالك بن أنس، وأنه كان حريصا على الإقتداء به في أقواله،

---

42 ترتيب المدارك 1: 327

43 م. ن 1: 327

44 م. ن 1: 327، تراجم أغلبية:26

45 ترتيب المدارك 1: 327

46 قطعة من موطأ ابن زيد: -33 35

47 ذكا = بدون همز الشمس

والاهتداء به في أفعاله، كما كان حريصا في أن يكون سمته كسمته، وأن تكون طبائع فتواه وفقهه متطابقة ومنسجمة مع أصول مذهب شيخه مالك في الفقه والفتوى، ولذلك فلا غرابة إذا استنتجنا أن الفتاوى التي كان يفتي بها ابن زياد ضمن دوره في تأصيل المذهب المالكي ونشره في الغرب الإسلامي كانت جارية على المعهود من مصادر شيخه الإمام مالك في الفقه والفتوى، فالقرآن الكريم عنده كشيخه المصدر الأول في الفتاوى الفقهية تليه ألسنه النبوية المشرفة باعتبارها المصدر الثاني في التشريع والفتوى، وأن ابن زياد أيضا كان كشيخه الإمام مالك بن أنس آخذا فيما استفتتي فيه بفتاوى ألصحابه الذين عاصروا النبي الكريم (ص) وأفادوا من معايشتهم له، وأنه كان يعتمد -في فتاويه المكتوبه والشفاهية التي أفتى بها في طرابلس وتونس وغيرها- الإجماع المسلم، والأخذ بعمل أهل المدينة مهجر الرسول، والذي نزل في ربوعها المنورة معظم القرآن الكريم، وهو ما كان يعمل به شيخه الإمام مالك في مذهبه الفقهي، ويجعله أصلا من أصوله.

والراجح الغالب أن الفقيه علي بن زياد الطربلسي كان يأخذ أيضا في فتاويه التي لم تصلنا بما كان يأخذ به شيخه وقدوته مالك ابن أنس إذا لم يجد نصا صريحا في المسائل والنوازل التي كان يسأل عنها بأصول القياس والاستحسان والعرف والمصالح المرسلة وسد الذرائع المعمول بها -كما هو معلوم- في أصول المذهب المالكي ومما لا ريب فيه أن استناد ابن زياد إلي تلك الأصول الفقهية، واعتماده على المصادر الصحيحة التي تشبث بها شيخه الإمام مالك، وعمله الدائب على إشاعتها ونشرها في البلدان التي حل بها وخاصة في المغرب الأدنى (طرابلس وتونس) جعله معتمد الفتوى فيها، حتى قيل إن أهل القيروان وهي المركز الفقهي الثاني في الديار التونسية كانوا إذا اختلفوا في مسألة كتبوا بها إلي علي بن زياد ليعلمهم بالصواب[48].

وهذا الضبط الفقهي والحديثي، والأخذ بالأحوط الذي عرف به الإمام مالك بن أنس، وتبعه فيه تلميذه علي بن زياد في فقهه وفتاويه، هو ما أشار إليه القدامى من مترجميه من أمثال الخشني والمالكي والقاضي عياض والذهبي -كما سبقت الإشارة- وهو ما أكده أيضا الكتاب المعاصرون من أمثال حسن حسني عبد الوهاب ومحمد الفاضل ابن عاشور ومحمد الشاذلي النيفر، قال الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب (ونبغ من بين الرعيل الأول أفذاذ

48 ترتيب المدارك، 1:327

مبرزون، وصلوا بالعلم التشريعي إلي أقصى درجات البحث والاستنباط والتخريج مثل علي بن زياد تلميذ مالك، ودفين تونس)[49].

وقال العلامة محمد الشاذلي النيفر ((وابن زياد -كما يعرف عنه- يميل إلي الأحوط القوي فلذلك اختار مذهب مالك دون الثوري، ولمحبته لمالك افترق عن يحي بن يحي الليثي، إذ التزم مذهب مالك في جزئيا ته، وما خالفه إلا في أمور لا تمس بجوهر المذهب، ولم يتبع فيها مذهب سفيان))[50] وبهذا الاتباع لمنهج الإمام مالك عم المذهب المالكي وشاع بابن زياد في القرن الثاني، حيث صار مرجع الفتوى وعمدتها في تونس والقيروان.

وقد تقدم أن العلامة محمد الفاضل ابن عاشور عدّ المركز الفقهي المالكي الذي كان يتزعمه علي بن زياد في مدينة تونس يعد الأصل الأصيل للمركز الفقهي المالكي الثاني في مدينة القيروان الذي كان كثيرا ما يرجع في معرفة الصواب إلي ذلك الأصل، وعلل العلامة الفاضل هذا الأمر بتعليل موضوعي آخر، وهو أن أسد بن الفرات، فقيه القيروان ((تخرج بعلي بن زياد))[51] كما تخرج به البهلول بن راشد كما سيأتي.

وهذه المكانة السامقة للمدرسة الفقهيه التي تزعمها الفقيه علي بن زياد الطرابلسي في تونس هي وحدها التي تفسر لنا أيضا تحلية محمد مخلوف لعلي بن زياد زعيم هذه المدرسة بقوله: ((الثقة الحافظ الأمين المرجوع إليه في الفتوى، الجامع بين العلم والورع، لم يكن في عصره بأفريقية مثله))[52].

III- تلاميذه الذين تخرجوا به:

لا خلاف في أن من أظهر أيادي الفقيه علي بن زياد الطرابلسي في تأصيل الفقه والمذهب المالكي في الغرب الإسلامي خلال القرن الثاني الهجري، ما تكون به من صفوة التلاميذ، ونخبة المريدين الذين تخرجوا به في مجالسه في تونس والقيروان، حيث أخذوا عنه العلم، ونقلوا سماعاته ورواياته عن شيوخه، وانتفعوا من قراءة كتابه ((خير من زنته)) ومن سماع فتاويه في المذهب.

---

49 ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية 1: 26

50 قطعة من موطأ ابن زياد: 34

51 المحاضرات المغربيات: 76.

52 شجرة النور الزكية: 60.

ولئن لم تنقل إلينا المصادر المعتمدة التي تناولت ترجمة لبن ابن زياد وآثاره أسماء تلاميذه وطلابه في مسقط رأسه طرابلس الغرب وأسماء غيرهم من المشارقة وأهل المغرب الأوسط و الأقصى والأندلس، فإنها أوردت أسماء طائفة من تلاميذه المشاهير في تونس التي هاجر إليها، وتوفي فيها، قال القاضي عياض السبتي ((سمع منه البهلول بن راشد وسحنون وشجرة وأسد بن الفرات وغيرهم[53].

1 - أسد بن الفرات :

أحد تلاميذ علي بن زياد، وصاحب ((الأسدية)) في الفقه، وفاتح صقلية، وهو أسد بن الفرات بن سنان مولى بني سليم، ويكنى أبا عبد الله وكان قدومه القيروان سنة أربع وأربعين ومائة، وهو ابن سنتين، وسمع عندما كبر من شيخه لبن زياد بتونس[54]، ثم رحل إلي المشرق لأخذ الحديث سنة 172 هـ/ 788 م فأخذ عن كبار شيوخه[55] ثم عاد إلي وطنه وولي القضاء بالقيروان سنة 204 هـ/ 819 م، واستعمله زياد الله بن الأغلب لشجاعته وتقواه في فتح جزيرة صقلية فتم له ذلك وتوفي بها مدة الفتح عام 213هـ/ 828م[56]، وقد أقر أسد لشيخه الطرابلسي بالفضل في مواقف كثيرة منها قوله ((كان علي بن زياد من أكبر أصحاب مالك، روى عنه غير واحد))[57] وكان كثير التوقير له ومن أقواله في ذلك.

((إني لأدعو الله عز وجل ــــ لعلي بن زياد مع والدي، لأنه أول من تعلمت العلم عليه))[58] وفي رواية أخرى ((إني لأدعو في أدبار صلاتي لمعلمي، وأبدا بعلي بن زياد، لأنه أول من تعلمت منه العلم))[59].

وبالرغم من تفتح أسد بن الفرات على مذهب أهل الرأي من الأحناف، وجمعه في فقهه بين مذهبهم ومذهب الإمام مالك الذي انتفع به من شيخه ابن زياد فأنه كما يقول أستاذنا عباس الجراري ((كان أميل إلي إتباع إمام دار الهجرة))[60].

---

53 ترتيب المدارك 1: 326 تراجم أغلبية.

54 ترتيب المدارك 1: 326. تراجم أغلبية رياض النفوس 1: 254

55 رياض النفوس 1: 254 ــــ273

56 م. ن

57 راجع ترتيب المدارك ورياض النفوس

58 رياض النفوس: 234

59 م. ن 1:234 تراجم أغلبية: 24

60 بحث بعنوان ((أسباب انتشار المذهب المالكي)) 1: 188 ندوة الإمام مالك

2 - البهلول بن راشد: [61]

أحد أصدقاء علي بن زياد وأنداده الذي وصفه بأخي، ويبدو أنه ليس بينهما فارق في السن، وهو البهلول بن راشد أبو عمرو الحجري التونسي، الرعيني بالولاء، من مشاهير رجال المركز الفقهي بالقيروان، عرف بالعلم والزهد ومجابهة الظلم والحكام الطغاة، وهو من أوائل تلاميذ علي بن زياد الطرابلسي الطارىء على تونس، والمنتفعين بعلمه فقد سمع منه -مع سماعه عن الإمام مالك- الموطأ، كما سمع منه الجامع الكبير لسفيان الثوري، وكان من تلاميذه المتأثرين بأخلاقه وفضائله، وقد ذكرت المصادر ما عرف به البهلول بن راشد من الدين والتقى والعبادة، وهو من قدم سحبون ابن سعيد إلي علي بن زياد ليقرئه العلم، وللبهلول بن راشد كتاب في الفقه المالكي وفتاوى فيه، وقد استفاد علما كثيرا من شيخه فيا لإضافة إلي ما اخذ عنه من الموطأ ومذهب صاحبه الفقهي -كما تقدم- أخذ عنه أيضا جامع سفيان، فقد جاء في كتاب الحشني طبقات علماء إفريقية)) قوله ((فأما سماع البهلول منه فإن محمد بن أبي الهيثم اللؤلؤي حدثني عن أبيه عن البهلول بن راشد عن علي بن زياد عن سفيان الثوري بجامع سفيان الكثير من الآثار))[62].

وعلى الرغم من تقارب سني عمري الشيخ والتلميذ، وأخذهما عن مالك بن أنس، فقد شهد العلماء بأفضلية علي بن زياد في العلم والتثبت، قال أبو العرب ((حدثني يونس ابن محمد، وأبوعياش موسى، أنهما سمعا سحنونا ابن سعيد يقول في أظهار رفضل ابن زياد ((ما بلغ البهلول شسع علي بن زياد، وضرب سحنون يده إلي شسع نعله))[63] ومما يؤكد قول سحنون في الأفضلية، فاقرره القاضي عياض بقوله ((وكان البهلول يأتي إلي علي بن زياد، ويسمع منه، ويفزع إليه يعني في المعرفة والعلم))[64] قال المالكي، ((والغالب عليه مذهب مالك، وربما مال إلي قول الثوري))[65] وقد ولد الفقيه التونسي الجليل البهلول بن راشد، مع عبد الله بن غانم، أحد تلاميذ الإمام مالك، في ليلة واحدة سنة 128 هـ/ 745 م [66] ثمان وعشرين ومائه، وتوفي رحمه الله تعالى عام

---

61 رياض النفوس 1: 201.

62 طبقات علماء أفريقية : 98

63 طبقات علماء إفريقية : 98، ترتيب المدارك تراجم أغلبية: 23، رياض النفوس

64 ترتيب المدارك 1: 327

65 رياض النفوس 1: 201

66 رياض النفوس 1: 201

183هـ/ 799م)[67] قال سحنون بعد علي بن زياد شيخه بخمسة وثلاثين يوما، كذا قال غير واحد))[68]، وقال فرات، مات عام 182هـ ((اثنين وثمانين))[69] والراجح الأول.

3 - سحنون بن سعيد التنوخي:

هو الفقيه التونسي المشهور سحنون بن عبد السلام بن سعيد التنوخي، الملقب بسحنون فقيه قاض من فقهاء المالكية في القرن الثاني الهجري، ومن أشهر تلاميذ الفقيه علي بن زياد.

انتهت إليه رئاسة العلم والفتيا في تونس، وأصله من حمص في الشام، ومولده بمدينة القيروان التي تولي فيها القضاء بعد تحصيله العلم، وعرف بالزهد والإقراء والفتوى، وسمو القدر حتى قيل ((لم يكن سحنون يقدم عليه أحد من أهل إفريقية، وقد كان سحنون كثير التوقير الشيخه علي بن زياد الطرابلسي[70] وقد أقر الفقيه المالكي سحنون بن سعيد بأخذه العلم عن شيخه علي بن زياد، كما ذكر ذلك مترجموه قديما وحديثا، وقال أبوسعيد بن يونس ((وهو معلم سحنون تفقه))[71]، وقال الشيرازي ((به تفقه سحنون،وله كتب علي مذهبه))[72] أي علي طريقتة قال الخشني ((لم يكن سحنون يفضل من أهل المغرب على علي بن زياد))[73].

ومن أهم تآليفه التي عرف بها في تأصيل المذهب المالكي بتونس والغرب الإسلامي كتابه المشهور المعروف ((المدونة)) التي جاءت - كما يقرر أستاذنا الدكتور عباس الجراري ((لتدارك بعض ما جاء في ((الأسدية)) وتكميلها))[74]، وهي كما يقول أيضا ((أهم كتاب في الفقه المالكي بعد الموطأ))[75].

67 ترتيب المدارك 1: 391، ألف سنة من الوفيات: 36. رياض النفوس 1:201

68 م.ن.

69 راجع ترتيب المدارك، ورياض النفوس.

70 ترتيب المدارك 1: 327، رياض النفوس 1: 234 طبقات علماء أفريقية: 81

71 رياض النفوس 1: 234

72 الحلل النوس1: 770

73 طبقات علماء أفريقية: 99

74 بحثه القيم ((أسباب انتشار المذهب المالكي)) ضمن أعمال ندوة الإمام مالك 1: 188

75 م.ن.

وقد أشار القاضي عياض إلي أن الغالب على أفريقية وما وراءها -قبل علي بن زياد- مذهب الكوفيين فلما دخلها ونشر الموطأ عظم المذهب المالكي ((ولم يزل يفشو إلي أن جاء سحنون فغلب في أيامه وفض خلق المخالفين، واستقر المذهب بعده في أصحابه، فشاع في تلك الإفطار إلي وقتنا هذا))[76].

4 - شجرة بن عيسى المعافري:

فقيه مالكي تونسي، معدود من تلاميذ مترجمنا المشهورين الذين اشتد به ساعد الفقه المالكي في الغرب الإسلامي، وهو ((أبو سمرة، ويقال أبو يزيد، أصله من العرب))[77] وأبو شجرة عيسى (ممن روى عن مالك، والليث، وابن لهيعه، وأصله أندلسي نزل بتونس، قاله الاصيلي عن الأبياني)[78] وقد ذكر القاضي عياض أخذه العلم عن علي بن زياد وأنه تولي قضاء تونس أيام سحنون وقبله[79] قال سحنون (ما رأيت أحدا من قضاة البلدان الاشجرة وشرحبيل قاضي أطرابلس)[80] وقال أبوالعرب (وكان شجرة من خير القضاة وأعلمهم، ثقة،عدلا مأموا)[81] وقد ولد سنة تسع وستين ومائة وتوفي سنة اثنين وستين ومائتين[82].

5 - موسى بن معاوية:

وقد أشار إلي تتلميذه لابن زياد الباحث ميكلوس موراني في كتاب ((دراسات في مصادر الفقه المالكي، وأظنه انفرد بذلك، قال ((موسى بن معاوية، أبوجعفر الصمادحي، (توفي سنة 225 هـ/ 839 م)، عرف بفتاويه في القيروان، درس على كثير، منهم علي بن زياد التونسي، المتوفى سنة 184 هـ/ 800 م))[83].

---

76 ترتيب المدارك وتقريب المسالك 1: 25، 26

77 ترتيب المدارك وترتيب المسالك 4: 101.

78 م.ن.

79 ترتيب المدارك وترتيب المسالك 4: 102

80 م.ن.

81 م.ن.

82 م.ن.

83 دراسات في مصادر الفقه المالكي: 134

التواصل الثقافي بين تونس وطرابلس
من خلال معالم الحياة الروحية

د. محمد الكحلاوي
جامعة الزيتونة - تونس

(البسيط)

سقى ربوعك يا مغنَى طرابلـــس ... حيًّا يحيّيــك منــه كلّ منبجــس

فَكم لك فــي تأنيــسِ مغتـــرب ... شطّتْ به الدارُ عن أنسٍ وعن أنسَ

أقمتُ فيك على حُكم النَّوى زمنًــا ... كأنّني فيــه للسّــــراء في عــرُسَ

أثوبُ من أهلك الغرّ الكــرام إلــى ... قوم أواي في لديهـــم كلّ ملتمـــس

مـا بين جدّ وتأنيـــس بمثلهمـــا ... نأى عن الخاطر استيحاشه ونسي

لو لم يكن لكَ عندي في الزمانِ يد ... أثني عليك بها ما امتدّ في نفسي

[رحلة التيجاني، الدّار العربية للكتاب 1980، 306 - 307]

يهدف هذا البحث إلى دراسة أوجه العلاقات الثقافية الأدبية والفكرية العلمية ما بين تونس وطرابلس الغرب (أي الناحية الغربية من البلاد الليبية)، من خلال معالم الحياة الرّوحية ونعني بها التّصوف ومراكز الزهد والرّباطات والمدارس والزوايا، ومن ثمة الأولياء وشيوخ الطرق الصوفية الذين كانوا متنقلين بين سائر حواضر مغرب العالم العربي الإسلامي ومشرقه، يجدّدون الرّحلة في طلب العلم منقطعين إلى العبادة والصّلاح مستغرقين في السّياحات، رغبة في قطع منازل الطريق الصّوفي والتحقق بالمقامات والأحوال، مع التعالي بالرّوح والهمّة عن الآني والعابر شوقا إلى إدراك الحقيقة المطلقة (الله) وشهود تجلياتها في الكون والإنسان، وقد عبّر عن هذا القلق المعرفي والوجودي وما

يرتبط به من سياحات متجددة في الأمكنة والبلدان الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي (ت 638 هـ/1240 م) ببيتين من الشعر جمع فيهما بين حسن النظم، وبلاغة العبارة الدّالة ، إذ يقول :

(الطويل)

رأى البرق شرقيّا فحنّ إلى الشّرق	ولو كان غربيّا لحنّ إلى الغرب
وإنّ غرامي بالبريق ولمعه	وليس غرامي بالأماكن والتّرب[1]

سنعمل عبر أجزاء هذه الدّراسة إلى رصد أهم مظاهر التواصل الثقافي بين تونس (إفريقية) وطرابلس الغرب من خلال أهم تجارب كبار الصوفية والأولياء وأعلام الطّرق الصّوفية كالزّروقية والسلاّمية والعيساوية التي غدت أدبياتها إرثا روحيّا وفكريا ودينيا وأدبيّا وفنيّا مشتركا بين تونس وليبيا وسائر حواضر كبرى مدن البلاد المغاربية، غير أنه بدا لنا من الوجيه أن نخصّص الجزء الأوّل من هذه الدراسة للكلام على مظاهر التّواصل الثّقافي والعلمي من خلال نصّ رحلة أدبية تاريخية، أصبحت نموذجا فريدا في هذا الشأن، ونعني «رحلة التّيجاني»[2] التي كتبت في أوائل القرن الثامن للهجرة (14م)، واشتملت بدورها على عدد هام من أخبار الصوفية ورجال العلم والصلاح، إضافة إلى تدوين جوانب من الحياة الثقافية والأدبية في أبرز مظاهرها.

وبعد ذلك سنتطرق إلى دراسة آثار العلاّمة أحمد زروق (ت 899هـ/ 1492م) «محتسب العلماء والأولياء» الذي أخذ عن علماء المغرب وتونس ومصر وعن الصّوفية الذين كانوا بهذه البلدان آنذاك قبل أن يستقرّ بطرابلس (مصراتة) ويكون من أبرز علمائها وأوليائها، ويتصدّى إلى إصلاح شأن الحياة الروحية ونقد مظاهر البدع وما بدا له تكلّفا لدى الطرق الصوفية وبعض مشائخها آنذاك، ومؤلفاته في ذلك غزيرة.

وتجربة العلاّمة أحمد زروق تقود حتما إلى تجربة القطب الأنور سيدي عبد السلام الأسمر (ت 981هـ/1574م) الولي والصوفي صاحب القصائد والأزجال الذائعة الصيت، وقد تتلمذ إلى زروق وأغلب تلاميذة أحمد بن عروس (ت 863 هـ/ 1464 م) بتونس وهو الذّي أشعت طريقته في طرابلس وتونس وبلدان ومغاربية وعربية أخرى وذاع صيتها على

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ط.دار صادر، بيروت، ص 54.

2 صدرت رحلة التيجاني بتحقيق حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، 1980.

نطاق واسع، ودوّنت بشأنها مؤلفات كثيرة-سنتطرّق إلى أغلبها في سياق هذه الدّراسة- وضعها وكتّاب وبحاثة من ليبيا وتونس والمغرب، وما زالت إلى يومنا هذا نقطة وصل، وعروة وصال بين ليبيا وتونس وبين سائر البلدان المغاربية.

لكن قبل ذلك تجدر الإشارة إلى ذكر أهمية وحدة المجال الجغرافي والحضاري لتونس وطرابلس وبعض مدن المغرب الأوسط (الجزائر) كبجاية وقسنطينة وبسكرة وعنّابة سياسيا واجتماعيا في الفترة الحفصية وأوال العهد العثماني فقد ذكر ذلك كل من ابن خلدون (ت 808هـ/ 1406م) في «التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا»[3]. والحسن بن الوزّان (ليون الإفريقي) في رحلته «وصف إفريقيا» (سنة 926هـ/ 1520م)، الذي يقول : «...ومملكة تونس تخضع لها أربعة أقاليم : بجاية وقسنطينة وطرابلس الغرب، والزاب»[4].

I- رحلة التيجاني والتواصل الثقافي بين تونس وطرابلس:

يعدّ كتاب «رحلة التيجاني» أثرا نفسيا في دراسة أوجه التواصل الثقافي والعلمي بين تونس وليبيا (طرابلس) في الفترة الوسيطة، وهو يُعتمد في التعريف بعدد هام من العلماء والأدباء والفقهاء والصّلحاء لاسيّما وأنه انفرد بالترجمة لبعضهم، فهو أثر نفيس لكونه جمع بين خصائص أدب الرّحلة وتدوين الأخبار والأحداث التاريخية والترجمة للعلماء وذكر فنون الأدب والعلم، وتسجيل ما قيل من الأشعار والقصائد في تلك الفترة، ولهذا قال فيه حسن حسني عبد الوهاب (ت 1968م) محقّق الكتاب: «ومن حسن حظّ القطر التونسي أن أنجب من بين أبنائه العلماء، وكتّابه الأدباء، رحّالة من هذا النّمط الممتاز ونعني به عبد الله التيجاني، ذلك الموظف الحضري والكاتب الضليع الذي قام برحلة في أنحاء القطرين التونسي والطرابلسي صحبة أحد ملوك بني حفص في أوائل القرن الثامن للهجرة، وسجّل أنباء سفرته في تقييد زاخر بالفوائد مفعم بالأخبار الجغرافية والتّاريخية والأدبية والاجتماعية قلّما اجتمعت في دفتر مسافر رحّال»[5]، وقد توسع في وصف مدن ليبيا وعلى الأخص منها طرابلس وتاجوراء وتحدّث عن مجالس العلم والأدب وذكر

3 ابن خلدون، التعريف بن خلدون ورحلته غربا وشرقا، دار الكتاب اللبناني (د.ت) ص 99.

4 الحسن بن الوزان (ليون الإفريقي)، وصف إفريقيا، تحقيق وترجمة محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، 1983، ص 31 وانظر، عبد الله العروي،

A Laroui (A) l'histoire du Maghreb, éd, Maspéro, Paris, 1976, vol, Ip.186 et Vol II, P.14.

5 رحلة التيجاني، المقدمة.

أخبار العلماء وشيوخهم ومؤلفاتهم وما اختص به أبرزهم، لقد عقد العزم على الرّحلة إلى تلك البلاد والوقوف على عمرانها ومعالم ثقافتها... فعاد في ركاب مخدومه إلى التّراب الطرابلسي، فزار منازله السّاحلية ومداشرة كزوارة، وزواغة، وزنزور، وينعتها بما تستحقّ، ويقيم بمدينة طرابلس مدّة يتّصل فيها بمن هو متّصف بالعلم، ويحضر مجالس بعض محدثيها»[6]. وهكذا، ولهذه الاعتبارات، ولدقّة ما امتازت به «رحلة التيجاني» أمسى هذا الكتاب مصدرا مرجعيا هامّا في دراسة تاريخ ليبيا الوسيط، ومعرفة خصائص الحركة العلمية والأدبية التي شهدتها مدنها ومعالمها الثقافية كالجوامع والمدارس.

يقول الأديب الكبير محمد خليفة التّليسي: أما الرّحالة التّيجاني الذي قام برحلته في البلاد التونسية والقطر الطرابلسي عامي 706 – 708 (للهجرة) فيقدّم لنا أوسع صورة، قدّمها رحّالة عربي عن مدينة طرابلس وضواحيها، وتعتبر رحلة التيجاني أوفى مرجع وأشمله عن هذه الفترة التاريخية، كما تعتبر أهم المصادر في التّأريخ لليبيا وأحوالها العامّة في ذلك الزمن/ وقد اعتمد معلوماتها وأوصافها كثير من الدّارسين والمؤرّخين، وفي طليعتهم المؤرخ الكبير عبد الرحمن بن خلدون، كما نالت هذه الرّحلة أهمية كبيرة في الدّراسات التّاريخية الحديثة لدى الدارسين العرب والأجانب»[7].

ويفسر الأستاذ خليفة التّليسي سبب ذلك بقوله : «لقد أتيح للتيجاني ما لم يتح لغيره. إذ كانت رحلته هيّنه ليّنة، وإقامته طويلة مكنته من الاتصال والاطلاع على كافة الأحوال والأوضاع، مع علم بالتاريخ ورجوع دائم إليه، وتقصّ شامل لكافة الأحداث والظروف التي تقلّبت بالبلاد، ومن هنا كان اتّساع اللّوحة التي يقدّمها إلينا التيجاني وشمولها، ويدل وصف التيجاني دلالة واضحة على ما كانت لها من رخاء وازدهار، وما كان بها من معالم تدل على أمجادها القديمة، وما كان لها من منزلة ضمن المدن الإسلامية، الواقعة على البحر الأبيض المتوسط...»[8].

في البدء، وعند حلوله بالمدينة يقول التيجاني: «ولمّا توجهنا إلى طرابلس وأشرفنا عليها،

---

6 رحلة التيجاني، المقدمة.

7 خليفة محمد التليسي، حكاية مدينة قديمة، نص ملحق بآخر رحلة التيجاني، السابق الذكر.

8 المصدر نفسه، ص.ن. ولمزيد التوسع في التعرّف إلى طريقة وصف التيجاني لمدينة طرابلس يمكن مراجعة، بحث، وصف طرابلس الغرب في الرحلة التيجانية لمفتاح محمد عبد الجليل، صدر بمجلة كلّية الدعوة الإسلامية، طرابلس، العدد السابع عشر، السنة 2000، ص 532 – 547.

كان بياضها مع شعاع الشمس يعشى الأبصار فعرفت صدق تسميتهم لها بالمدينة البيضاء؛ وخرج جميع أهلها مظهرين للاستبشار رافعين أصواتهم بالدّعاء، وتخلّى والي البلد -إذ ذاك- عن موضع سكناه، وهو قصبة البلد فنزلنا بها. ورأيت آثار الضخامة بادية على هذه القصبة،..... ولها، رحبتان متّسعتان وفي الخارج منها

المسجد المعروف في القديم بمسجد العشرة من أشياخ البلد كانوا يجتمعون فيه للمشورة، فيدّبرون أمر البلدة وذلك قبل تملك الموحّدين (555 – 624 هـ) لها فلمّا تملّكوها ارتفع ذلك الرسم وزال عن المسجد ذلك الاسم»[9].

بعد أن قدّم التّيجاني موجزا حول تاريخ طرابلس وخبر فتحها وتطرق إلى دخول الإسلام وانتشاره في ربوع أصقاع البلاد اللّيبية، وتناول أهم المراحل التاريخية التي مرّت بها، نجده يخصّص حديثه بأمر معالم الثقافة والعلم، من ذلك كلامه على مسجد مصاقب أو معاقب* الكائن بين الباب المعروف بالباب الأخضر وباب البحر. يقول: «وبخارج باب البحر منها (طرابلس) «منظر من أنزه المناظر مشرف على الساحل حيث مرسى المدينة، وهو مرسى حسن متّسع تقرب المراكب فيه من البرّ وتصطف هناك اصطفاف الجياد في أواريها.[10] وقد استرعي انتباه التيجاني كثرة المساجد وأماكن العبادة والصلاة (المصلّي)، أنظر إلي قوله : «ومصلّي البلد بجانبه... وبخارج البلد محارس كثيرة مشهورة بالفضل وهي مزورة للبركة، وأثني البكري علي المسجد المعروف منها بمسجد الشعاب وذكر أنه أعمرها وأشهرها»[11].

ويواصل التيجاني الكلام على مساجد المدينة ومزارات البركة والصلاح مع ذكر أخبار الصّالحين، فيقول : «منها مسجد خطّاب وهو بخارج المدينة من جهة شرقيّها على البحر وينسب إلى الشيخ خطّاب البرقي الرّجل الصّالح، ويكنّى أبا نزار، وكان ذا كرامات وخصوصا في باب المرائي ظهرت له في ذلك عجائب، وكان يخاطب في النوم بجميع ما يكون في اليقظة قبل كونه، وحكي عنه أبو عبد الله الخياري قال : خرجت مرّة إلى الحجّ منفردا

9 رحلة التيجاني ص237، وبخصوص مسجد العشرة، ذكر المحقق ح.ح. عبد الوهاب أنه صار يعرف باسم مسجد الموحّدين.

* ذكر المحقق أن في بعض النسخ ورد باسم « مسجد معاقب».

10 رحلة التيجاني ، ص 245 – 246.

11 المصدر نفسه، ص 247، وأنظر البكري المسالك والممالك، ج2، ط الدار العربية للكتاب، 1992.

فبينما أنا في البريّة إذ مرّ بي رجل فتوسّمت فيه الخير ووقع في قلبي أنه الخضر (عليه السلام) فبادرته بالسّلام وأقسمت عليه بالله تعالى أأنت الخضر فقال لقد بقيت فيكم من الخير بقية لم يزدني على هذا، وغاب عنّي»[12]. وهنا نلاحظ أنّ مثل هذا الخبر المتردّد ذكره في مناقب الأولياء والصالحين بطرابلس وتونس وسائر حواضر البلاد المغاربية كثير في «رحلة التيجاني» رغم أنّها في الأصل رحلة تاريخيّة أدبية لكن فكرة تأكيد الاعتقاد في روحانية الأمكنة والمزارات، وذكر بركة بعض المساجد والزوايا والأولياء ميزة تخترق مادة هذا النص الذي يحيل كاتبه ذكر بعض أخبار أولياء تونس وعلمائها، وهو ما يؤكّد عمق أواصر البناء الفكري العقدي والرّوابط الروحية الإيمانية الكائنة بين سائر البلدان المغاربية.

وهذه الحكاية من «رحلة التيجاني» تؤكد ذلك، قال التيجاني: «أخبرني الخياري... أنّه (الشيخ خطاب البرقي) قال: بينما أنا في البرّية إذ رأيت شخصا فاستغربت وجوده هناك وقصدته، فوجدته مفرج بن بياضة، فقلت له أبا عبد السلام ههنا، فقال نعم يا أبا نزار، فاستغربت معرفته بي مع أنه مكفوف البصر، وكان مفرج هذا رجلا صالحا من أهل جزيرة تونس المعروفة بجزيرة باشو، وكان يخرج وحده من بلده إلى مكّة فيحجّ ثم يعود»[13]. ثمّ يصوّر لنا التيجاني كغيره من الرّحالة العرب والمسلمين -في تلك الفترة -طبيعة معتقدات النّاس في الأولياء، وإيمانهم ببركات الصّالحين ووثوقهم في إغاثتهم ونجدتهم لذوي الحاجة وطالبي الإغاثة، وفي ذلك برهان ساطع على تأكيد بركة الوليّ

---

12 رحلة التيجاني، ص 248 . إن ما تجدر ملاحظته هنا أن واقعة زيارة الخضر عليه السلام لأماكن العبادة والصلاح ببلاد الغرب الإسلامي تتكرر، وتأخذ أشكالا مختلفة فهو الذي يقلد الأولياء والصالحين خرقة الصلاح والولاية، وهو الذي ويكاشفهم بعض المغيبات أسوة بما جاء في القرآن الكريم من خلال قصته مع موسى عليه السلام، لقد ظهر الخضر للشيخ الأكبر محي الدين عربي على شاطئ المرسى (مرسى جراح سابقا) بتونس وامتحنه ولم يعرف أنه الخضر فكاشفه شيخه عبد العزيز المهدوي (621 هـ/1224 م) من الغد بحقيقة ذلك. أنظر، ابن عربي، الفتوحات المكية، ط.صادر بيروت،ج1 (د.ت) ص 100 وما بعدها. وورد في مصنف الحميري، درّة الأسرار في مناقب أبي الحسن الشاذلي، ط.المطبعة الرسمية تونس 1884، أن الخضر يزور المغارة الشاذلية بجل الفتح صبيحة كل يوم سبت، وكذلك ورد بمخطوط، مناقب المغارة والمقام (رصيد دار الكتب الوطنية تونس عدد 413) تأكيد لهذا الخبر، والخضر عليه السلام هو الذي قلد أبا سعيد الباجي (ت 628 /1231م) أحد كبار أولياء تونس ومن شيوخ أبي الحسن الشاذلي خاتم الولاية، أنظر مناقب أبي سعيد الباجي، دار الكتب الوطنية 17945.

وكذلك الأمر مع السيدة عائشة المنوبية، مناقب السيدة عائشة المنوبية، مطبعة سوق البلاط، تونس 1927.

13 رحلة التيجاني، ص 249.

وكراماته الظّاهرة والباطنة التي هي علامة ولايته إذ كما جاء في الأثر الإسلامي «لا نبيّ دون معجزات ولا وليّ دون كرامات».

والنّاظر في نصّ هذه الحكاية الواردة في رحلة التيجاني، يتأكد من ذلك، قال التيجاني: «حكى أبو عبيدة قال: نزل أبو الخيبرى في نفر من قومه بقبر حاتم (كائن بمدينة تاجورة المحاذية لطرابلس) فجعل يناديه: يا أبا عدى أقر أضيافك، فقال له قومه : فكيف تنادي رمّة بالية، فقال: إن طيئا تزعم أنه لا ينزل به أحد قطّ إلا قراه فناموا فانتبه أبو الخيبري مذعورا ينادي وارحلتاه، فاستفهمه أصحابه عن أمره، فقال : خرج حاتم بالسيف وأنا أنظر حتى نحر راحلتي، فنظروا إلى راحلته فإذا هي تشحط في دمائها، فقالوا له: قد والله قراك، وأخذوا يأكلون من لحمها ما شاؤوا، ثم ارتحلوا صباحا فنظروا إلى راكب يقود بعيرا وهو يسأل عن أبي الخيبرى، فتعرض له أبو الخيبرى فقال له: أنا عدى بن حاتم وأنّ حاتما أتاني اللّيلة فذكر أنّك استقريته، وهو ينشدك: [متقارب]

أبا الخيبرى وأنتَ امــــرؤٌ	لؤوم العشيـرة ظلاّمـهـــا
أتيتَ بصحبكَ تبغي القرى	لدَى حفرة صدَحت هامها
أتبغي لي الذّم عندَ المبيت	وحولي طيء وانعدامهـــا
وإنّــا لنُشبــع أضيافَــنـــا	ونأتي المطـيّ ونَعتامُهـا

وقد أمرني أن أحملك على بعير مكان راحلتك فدونكه»[14].

إن هذه الحكاية وشبيهاتها تصوّر لنا خصائص بُنى ذهنيّة ونفسيّة لفئات اجتماعية لها احتياجات خاصّة لاذت في تلك العصور بالأولياء والصالحين، واتّخذت منهم سندا لتحقيق الرّغبات المقموعة والمكبوتة في واقع اجتماعي واقتصادي عصفت به الفتن والأحداث السياسية وهزّته الثورات والقلاقل الاجتماعيّة[15]، لاسيّما حركات الانفصال والانقسام

14 رحلة التيجاني، صص 311 – 312.

15 أنظر بخصوص ذلك، محمد مفتاح، التيار الصوفي والمجتمع، أطروحة دكتوراه دولة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط نوقشت سنة 1981، وصدرت بعنوان : الخطاب الصوفي : مقاربة وظيفية، مكتبة الرشاد، المغرب 1997. وأنظر عبد اللطيف الشاذلي، التصوف والمجتمع، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1988، راجع كذلك، لطفي عيسى مغرب المتصوفة، مركز النشر الجامعي بالاشتراك مع كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، 2005. نيللي العمري سلامة، الولاية والمجتمع، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات منوبة، 2000. وأنظر الجزء الثالث من أطروحتنا لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة والآداب والحضارة العربية، حول الفكر الصوفي بإفريقية، نوقشت بكلية الآداب والفنون والإنسانيات منوبة 2007. ويمكن مراجعة:
Taoufik Bachrouche, Le Saint et le prince en Tunisie, publication de la Faculté des Sciences humaines et sociales de Tunis, 1980.

التّي مزّقت وحدة المغرب العربي الكبير بعد أن كادت أن تستقر مع حكم الموحدين وبدء عهد الحفصيين (624هـ/ 1236م)[16]، وليس عجبا أن نجد شيوخ الطرق الصوفية في آخر حكم الحفصيين (ق10هـ/16م) يبادرون من خلال الحركة الصوفية الشابية نسبة إلى أحمد بن مخلوف الشابي (ت 898هـ/ 1492م) إلى محاولة إنقاذ الدولة وطرد الإسبان، وضمان وحدة البلاد وآمان العباد، بعد أن عجزت حكومة السلطان أبي الحسن الحفصي الذي لاذ بالفرار تاركا البلاد في أزمة، وقد تزامن ذلك مع حركة الإصلاح الفكري الدّيني التي قادها الشيخ العلاّمة أحمد زروق وأراد من خلالها تخليص ممارسة المعتقد الديني من مظاهر الخرافة، والتواكل والتسليم والخنوع، وهو ما سنأتي على بيان معالمه مفصّلة في الجزء من هذه الدراسة.

لقد سبق وألمعنا إلى أن كتاب «رحلة التيجاني» أثر جامع في نصه للكلام على معالم الثقافة والأدب والعلم بالمعنى المتداول في تلك الفترة، وأن مؤلفه انفرد بالتأريخ لظواهر ثقافية وحضارية مع الترجمة لأعلام لم تترجم لهم مصنّفات أخرى، فهو قد يؤرخ للمعلم الثقافي وللعلم في آن، من ذلك أنّه عندما ذكر مساجد طرابلس ومنها المسجد المعروف بمسجد المجاز، وكان معروفا بسكنى أبي الحسن على بن أحمد بن الخصيب* أقدم على التّرجمة لهذا العلم الذي «أقام ساكنا به فيما يقال أربعين سنة، وكان فقيها صالحا عالما زاهدا، وله في الفقه والفرائض والشروط تواليف مفيدة»[17].

كما يوثق لنا التيجاني عرى تلك الصلة الكائنة بين علماء تونس وطرابلس فعند حديثه عن مدينة تاجورة يقول: «وأصبحنا من الغد مرتحلين فنزلنا يومنا ذلك بتاجورة وهي قرية كبيرة عامرة، وبها قصر متّسع يشتمل على دور كثيرة، وفي وسط هذا القصر حصن أقدم بناء منه»[18]. ثم يقول : «وإلى تاجورة هذه ينسب صاحبنا الفقيه الحافظ أبو العباس أحمد بن عبد السلام الأموي التاجوري الذي لزم سكنى طرابلس وهو أحد العدول المصدّرين بها، عارف بالتوثيق وعقد الشروط حافظ للآداب والتواريخ حسن الحظّ جدا، ورد على تونس قبل هذا واجتمعت به فيها ثم اتّصلت ملازمتي له بطرابلس مدّة إقامتي

---

16 أنظر الملاحظات الهامة التي ساقها المفكر والمؤرخ الكبير عبد الله العروي بخصوص ذلك في الجزء الثاني من كتابه، «مجمل تاريخ المغرب»، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء 1994.

* في نسخ أخرى ابن الخطيب بحسب ما ذكر المحقق.

17 رحلة التيجاني، 251.

18 المصدر نفسه، ص 307.

بها، مولده في العشر الأواخر من رجب سنة خمس وثلاثين (وستمائة 635هـ) وتوفي رحمه الله بطرابلس في هذه العهد الأقرب، وذلك يوم الأربعاء السابع والعشرين من شوال من عام ثمان وسبعمائة (708هـ/1308م)»[19].

ومن أبرز شيوخ العلم والدّين الذين ترجم لهم التيجاني وتوسع في ذكر مناقبهم، وعلومهم الشيخ أبو فارس عبد العزيز بن عبد العظيم بن عبد السلام[20] الذّي كان قائما على رسم العلم في بلدة طرابلس بجامعها، هذا الجامع الذي يقول عنه التيجاني: «وبين القصبة وهذه المدرسة المتقدّمة جامع طرابلس الأعظم الذي بناه بنو عبيد، وهو جامع متّسع على أعمدة مرتفعة وسقفه حديث التّجديد، وبه منار متّسع مرتفع قائم من الأرض على أعمدة مستديرا (يقصد شكل الجامع)، فلمّا تمّ نصفه كذلك سدّس، وكان بناؤه في العام المكمّل للمائة الثالثة على يد خليل بن إسحاق ... وأخبرني صاحبنا الفقيه أبو العبّاس أحمد بن عبد السلام الأموي قال: نقلت من حظ القاضي أبي موسى بن معمر أن شكرا المعروف بالصقلبي ابتنى الماجل الذي بجامع طرابلس من الجهة الجوفية، والقبّة التّي عليه في سنة تسع وستين ومائتين (269هـ)، وأن خليل بن إسحاق ابتنى المنار الذي به كما ذكرنا، ومساجد البلد لا تحصى كثيرة، وهي تكاد تناهز الدول عدة[21]».

وعندما تطرّق التيجاني إلى الترجمة لشيخ أبي فارس عبد العزيز يعترف له بسعة المعرفة والإحاطة بمسائل العلوم النقلية والعقلية ومضانّها كما دوّنت في أمهات المصادر ومدوّنات أعلام الثقافة العربية وشيوخ العلم والدّين، فهو في نظره على رأس العلماء والمجدّدين في الفقه والدّين من أعيان تلك المائة، أنظر إلى قوله : «والقائم برسم العلم في هذه البلدة في وقتنا هذا شيخنا الإمام الحافظ أبو فارس عبد العزيز بن عبد العظيم بن عبد السلام بن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد العزيز بن عبيد، فهو رجل ليس من عمرو ولا زيد، ناهيك من رجل قد نال من المعارف ما اشتهى، وحاز فيما حاز من العلوم الأصولية والفرعية الغاية والمنتهى»[22].

ويذكر التيجاني أنه حضر دروس الشيخ أبي فارس عبد العزيز فتأكد له مدى إلمامه

19 المصدر نفسه، ص 308.

20 انظر رحلة التيجاني، الصفحات، 106، 254 256- 258- 258-، 262، 280، 306، 307.

21 المصدر نفسه، صص 253 254-.

22 المصدر نفسه، ص 254.

بأمهات الكتب والمصادر لاسيما ما ألف منها في فقه المذهب السني ومقالته الاعتقادية (علم الكلام وأصول الدين)، يقول حضرت درسه...فرأيت رجلا متضلّعا في العلم ذاكرا بالمذهب ذكرا (علّه يقصد المذهب المالكي الذي كان منصب الأغلبية والمذهب الرسمي للدّولة في العهد الحفصي)، لا يجاريه فيه أحد، ولا تكاد مسألة من مسائله تشذّ عنه، حسن العبارة، مشاركا في علوم جمّة، وله اعتناء بحفظ كلام القرويين في المذهب من تعليل أو تفسير أو تفريق أو تخريج مع اعتماده في الأصول الدّينية والفقهية على كلام الإمام أبي المعالي (الجويني (ت 478هـ/1085م) وكلام الشيخ أبي حامد الغزالي (ت 505هـ/1111م)»[23].

ويحدثنا التيجاني كيف توطّدت الصلة بينه وبين الشيخ أبي فارس عبد العزيز وصار من أبرز تلامذته وأجازه، وهو ما أتاح له إمكانية التّعرف إليه أكثر. يورد أنه أخبره أنّ «مولده بطرابلس عام تسع وثلاثين وستمائة (639هـ/ 1241م) وأكثر استفادته على ما أخبرني على الفقيه القاضي أبي موسى عمران ابن موسى بن معمر الطرابلسي»[24]، ويصف لنا دروسه ومجالسه العلمية التّي كان أغلبها في الفقه والحديث، قال: «ولمّا حضرت درسه وتحقّقت مكانته المكينة في العلم أحببت القراءة عليه مدّة إقامتنا هناك»[25]، وهكذا إلى أن أثمرت هذه الدّراسة وتلك الصحبة إجازة في العلم والرّواية، قال التيجاني:» وكتب لي شيخنا أبو فارس بخطه إجازة سمى فيها من شيوخه الفقيه القاضي أبا موسى عمران بن موسى بن معمر»[26]، ويذكر التّيجاني جمعا من شيوخ أبي فارس مع الترجمة المختصرة لهم، فمنهم، الفقيه أبو محمد عبد الحميد بن أبي البركات ابن أبي الدنيا قال (أبو فارس عبد العزيز) قرأت عليه كتاب الإرشاد، لأبي المعالي الجويني وبعض كتاب البرهان له (للجويني) وجملة من كتاب «المستصفى» للغزالي»[27].

تجدر الإشارة هنا إلى أن مدينة طرابلس كانت من المدن المغاربية الرّائدة آنذاك في تدريس كتب علم الكلام وأصول الفقه وأصول الدين ومسائل الخلاف بين الفرق الكلامية والمذاهب الفقهية، وهي مسائل كان يحجّر تدريسها في بعض مدن الغرب الإسلامي

---

23 المصدر نفسه، ص 254 – 255.

24 المصدر نفيه، ص 255.

25 المصدر نفسه، ص.ن.

26 المصدر نفسه، ص 256.

27 المصدر نفسه، ص 257.

الأخرى[28]، فكتب التاريخ تحتفظ لنا بالموقف السلبي للمرابطين، ولبعض فقهاء المالكية في الدولة المرابطية من كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي الذي لم يعرف مروره الفعلي إلى دائرة الثقافة بالغرب الإسلامي إلا مع أبي بكر بن العربي الفقيه الأشعري[29]، ومع ابن الزّيات التادلي (ت 617هـ) صاحب كتاب «التشوّف إلى معرفة رجال التصوف»[30]، في الفترة الموحدية.

وهناك شيوخ آخرون من طرابلس قرأ عليهم أبو فارس عبد العزيز مؤلّفات في العلوم النقلية (الفقه والفرائض والحديث) وفي العلوم العقلية (كالمنطق والحساب)، أنظر إلى كلام التيجاني : «ومنهم الفقيه أبو محمّد عبد الله بن عبد الكريم الغماري اجتاز على طرابلس فقرأ عليه كتابه الذّي ألّفه في الفرائض وجل كتاب «الكافي» لابن المنمّر في الفرائض أيضا وجل كتاب الخصار، في علم الحساب وكان ذلك عام أربعة وخمسين(654هـ)»[31]. ويواصل ذكر أساتذة شيخه، إلى أن يقول : «ومنهم الفقيه القاضي أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن أبي مسلم القابسي وصل طرابلس قاضيا، وله رحلة إلى العراق، ودخل فيها بغداد، قرأ عليه بلفظه أكثر من نصف البخاري (يقصد كتاب صحيح البخاري في الحديث النبوي)، وهنا انتهى من سمّى شيخنا أبو فارس من شيوخه، وبالجملة فقد كان زهد الشيخ كبيرا، وذكره في المغرب والمشرق كبيرا»[32].

تلك نماذج لتراجم، وإطلالات على ذكر أخبار مدينة طرابلس وغيرها من مدن القطر الليبي الشقيق لا سيّما منها تاجورة تطرقنا إليها بحسب ما دوّنتها «رحلة التيجاني»، ونحن لم نغفل تسليط الضوء على البعد الصوفي والعناية بمظاهر الحياة الرّوحية ممثلة في

---

28 أنظر حول هذا الموضوع، محمد زرّوق، التواصل الثقافي بين أقطار المغرب العربي : التأصيل التاريخي، المجلّة السينغالية للدراسات العربية، جامعة الشيخ أنتاجوب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، دكار، السينغال، السّنة الأولى، العدد الأول حزيران 2005، ص 20، حيث يقول : «هناك عالم تونسي قدم من توزر وهو أبو الفضل بن يوسف النحوي، واستقرّ في سجلماسة للتدريس فيها، غير أنه تعرّض للمضايقة من طرف المرابطين، لأنه أقدم على تدريس مادة محظورة هي مادة الأصول «أصول الفقه وأصول الدين».

29 أنظر حول هذا الموضوع، عبد المجيد الصغير، تجليات الفكر المغربي، شركة النشر والتوزيع، الدّار البيضاء، 2000، ص 49، وما بعدها.

30 ابن الزّيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرّباط، 1997.

31 رحلة التيجاني، ص 257.

32 المصدر نفسه، ص 258-257.

جوانب الزهد والتقوى ومزارات الصالحين والاعتقاد في بركة الأولياء كما جسّدها هذا الأثر النفيس «رحلة التيجاني»، فكشفنا بذلك عن خصيصة يشترك فيها المجتمع الليبي مع سائر التشكيلات الاجتماعية المغاربية وهي الإعلاء من شأن الأولياء والصّالحين، والالتجاء إليهم عند العجز والضّعف، والتطلّع إلى قضاء الحاجة وهو ما سنعمل على دراسته على نطاق أوسع في الجزء القادم من هذا البحث، من خلال رصد معالم الحركة الثقافية والدّينية الروحيّة بين تونس وطرابلس، وبين سائر حواضر الغرب الإسلامي في قسماتها الكبرى، منعطفاتها الأساسية، مع التطرق إلى ذكر جوانب من سير الصوفية وأهل العلم والصّلاح وشيوخ الدين.

II- معالم الحياة الروحية، وجسور التواصل الثقافي:

لئن كنّا نروم تخصيص مجال هذا القسم من هذه الدّراسة بأواخر الفترة الحفصية وبدايات العهد العثماني الأوّل[33]، فإنّ جسور العلاقات الثقافية والفكرية بين تونس وطرابلس قد عرفت (ق 4هـ/10م) في مجال التصوف والحياة الروحية نسقا حثيثا من التواصل والتواشج منذ العهد الزيري (ق4هـ/10م) والفترة الموحدية وكذلك أوّل الفترة الحفصية، ويمكن أن نورد نماذج مختزلة لأخبار ووقائع تؤكد هذا الاستنتاج، من ذلك أن الوليّ الصّالح «المؤدب محرز بن خلف (ت 413هـ/1022م)» * لمّا رجع من الحجّ قيل له من رأيت في طريقك من الصلحاء؟ قال رأيت بطرابلس رجلا وإمرأة أما الرّجل فأبو عثمان الحسّاني وأما المرأة فسمدونة، وكانت سمدونة هذه عجوزا صالحة تسكن مسجد الشّعاب... كما

---

33 أنظر حول طبيعة العهد العثماني الول في طرابلس الغرب (ليبيا، عمار محمد حيدر، الحياة الثقافية في ليبيا- في العهد العثماني الأول عبد السلام بن عثمان التاجوري (1058 - 1139/1648 - 1727)، ضمن حولية المجمع، مجلة مجمع اللغة العربية-طرابلس، العدد الرابع، 2006، ص 183 وما بعدها.

* أحد أبرز أولياء تونس وأول من جسد خصائص الحياة الصوفية بإفريقية، وأهل تونس يستمونه إلى اليوم «سلطان المدينة»، يوجد ضريحه وسط المدينة العتيقة (باب سويقة) انظر أبو طاهر الفارس، مناقب محرز بن خلف، حققها هادي روجي إدريس، منشورات جامعة الجزائر، 1959. راجع كذلك زين العابدين السنوسي، محرز بن خلف، الدّار التّونسية للنّشر، تونس 1981. وهنا تجدر الملاحظة أن طرابلس الغرب عرفت بواكير الزهد والتصوف منذ فترة مبكرة تماما مثلما مثل باقي حواضر افريقية والغرب الإسلامي حيث ساهمت رحلات طلب العلم والحج وطبيعة التحولات السياسية المتسارعة في نشأة الزهد والتصوف في أزمنة تكاد مساوقة لما هو في المشرق، انظر حول هذا الموضوع الباب الأول من أطروحتنا، الفكر الصوفي بإفريقية، كذلك نشاهد بروز ظاهرة النّساء الصوفيات في طرابلس في فترة مبكرة كما يدلنا على ذلك هذا الخبر.

يحكى أنّ سحنون بن سعيد* لما رجع من الحج قيل له من رأيت من الصالحين؟ فقال: لقد لقيت رجالا ما الفضيل بن عيّاض بأفضل منهم»[34].

إنّ الباحث في تاريخ التواصل الثقافي والفكري الحضاري بين تونس وطرابلس من خلال معالم الحياة الرّوحية والتصوف الإسلامي يجد أنّ أبا الحسن علي النميري الششتري (ت 668 هـ/1269 م) الصوفي والشّاعر والرّحالة الأندلسي قد جسّم بشكل لافت للنظر هذا التواصل.فهو الذّي جلب تعاليم المدرسة الأندلسية ممثلة في آداب الغوث أبي مدني شعيب (ت 594 /1197 م) وفلسفة ابن سبعين في فهم الوجود وفق المنهج الذوقي العرفاني، فالششتري بعد أن استقرّ مدّة ببجاية إحدى حواضر تونس الحفصية قصد مدينة قابس جنوب البلاد التونسية أين عقد مجلسا للذكر والسّماع، وكان حاذقا لصناعة فنون التواشيح والزّجل الصوفي[35]، ثمّ نزل برباط البحر المعروف بمسجد الصهريج، ورحل بعد ذلك إلي طرابس، وهناك كوّن حلقة من المريدين، ولمعرفته الواسعة بالفقه والسّنة عرض عليه أهلها القضاء، فرفض ذلك ومن الغريب الطّريف أن فقهاء البلد وحكّامها استحمقوه وإلي الجنون نسبوه،[36] بعد رفضه هذا المنصب، إلا أنه لم يبال بمآخذهم عليه، وذهب في اليوم التالي إلي سوق البلدة وصار ينشد علي مذهب السّادة الملامتية من الصوفية المؤثرين لمحبّة الله علي كل شي غير مبالين بلومة اللائمين، فقال قصيدا مطوّلا طالعه.

رضي المتيّم في الهوى بجنونه	خلّوه يفنـي عمـره بفنونــــه
لا تعذلـوه فليس ينفع عذلكم	ليس السّلو عن الهوى من دونه [37]

لكن إذا أردنا أن نعرف أهم الشّخصيات الصّوفية المغاربية التي ساهمت بقدر كبير

* يقصد الإمام سحنون (توفي أواسط القرن الثالث للهجرة) من أبرز علماء القيروان في الفقه المالكي والسنة كان قاضيا وفقيها وشيخ إفتاء، وضع «المدونة» الشهيرة في الفقه المالكي، وعليها شروحات وتعليقات كثيرة ترجمت له أغلب كتب الطبقات والأعلام.

34 رحلة التيجاني، ص 251.

35 يعتبر أبو العباس الغبريني صاحب تأليف «عنوان الدراية» أول من وضع ترجمة متكاملة حول حياة الششتري، صدر هذا الكتاب عن دار الآفاق الجديدة، بيروت 1979ط 2.انظر ص 239 وما بعدها. وانظر محمد العدلوي الإدريسي أبو الحسن الششتري وفلسفته الصوفية، دار الثقافة الدار البيضاء 2005 .

36 أنظر، ديوان الششتري ، تحقيق علي سامي النشار، مكتبة المعارف الإسكندرية 1960 ( ) العدلوي الإدريسي أبو الحسن الششتري، ص ص 81 – 82

37 ديوان الششتري، القصيدة 35، ص 70

في ربط الصلة بين المغرب والمشرق ألفينا أن محتسب العلماء و الأولياء الشيخ أحمد زروق قد جسّم ذلك على نطاق واسع، وكان بؤرة الوصل ومركز الدائرة في اللقاء بين صوفية المغرب والمشرق وتونس وطرابلس على وجه التخصيص، ثمّ ظهر بعد ذلك القطب الأنور سيدي عبد السلام الأنور، وكلاهما يرتبط بالشاذلية (نسبة إلى أبي الحسن الشاذلي (ت656هـ/1258م) والقادرية نسبة إلى القطب عبد القادر الجيلاني (561هـ/1167م)، وسنأتي على تفصيل ذلك عند تطرّقنا إلي دراسة مسار كلّ من الشيخ أحمد زروق والقطب عبد السلام الأسمر والكلام علي مؤلّفاتها وامتداداتها في باقي أنحاء البلاد المغاربية والإفريقية وحتّى المشرقية. سننظر أوّلا في تجربة أحمد زرّوق وفروع طريقته الزروقية، ثمّ نتبع ذلك بالكلام على الشيخ عبد السلام الأسمر الذي يعد أحمد زروق أحد شيوخه، لكونه حلقة في سلسلة السّادة القادرية والشاذلية.

1 - الشيخ أحمد زروق ورحلاته مشرقا ومغربا ثم استقراره:

هو أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي[38] نسبة إلي قبيلة البرانس، ولم يكن لقب زروق أساسا للعائلة، وإنما ورثه عن جدّه الذّي كان أزرق العينين زرقة معروفة في العرق البربري، يعلق علي خشيم قائلا : «وإذا كانت صيغة (فعول) هذه لا تتفق مع أصول العربية فمما لا ريب فيه أن اللّقب أصله من الزّرقة»[39].

كانت ولادته بمدينة فاس من بلاد المغرب الأقصى موطن والده وذلك كما يذكر في كنّاشة الشخصي يوم الخميس عند طلوع الشمس في الثامن والعشرين من محرم سنة 846هـ/1442م قال: «أخبرتني بذلك جدتي أم البنين الفقهية وكانت من الصالحات»[40] وهي التي ستتولى تربية روحية أساسها الزهد والقناعة وحب العلم ومداومة العبادة والذكر.

---

38 أنظر ترجمته في المصادر التالية :

- أحمد زروق الكناش مخطوط دار الكتب الوطنية تونس، رقم 1911، وقد حققه الدكتور علي فهمي خشيم دار المنشاة الشعبية ليبيا، 1986.
- أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، منشورات كلية الدعوة الإسلامية طرابلس (د.ت).
- أحمد الناصري، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج4، الدار البيضاء دار الكتب 1956.
- علي فهمي خشيم، أحمد زروق والزروقية، ط1، دار مكتبة الفكر طرابلس، 1975.
- عبد المجيد خيالي، مقدمة تحقيقه لكتاب أحمد زروق «النصيحة الكافية» دار الكتب العلمية بيروت 2001.

39 علي فهمي، أحمد زروق والزّروقية، ص 23.

40 أحمد زروق، الكناش، ورقه 1.

ويبدو أنه كان لجدّته الدور الأكبر في صقل شخصيته وطبعها بمحبة العلم وإيثار الصلاح بعد أن فقد والديه منذ حداثة سنّه حيث، يقول متحدثا عن ذلك: «وعلّمتني الصلاة وأمرتني بها وأنا ابن خمس سنين، فكنت أصلّي آنذاك وأدخلتني الكتاب في هذا السن فكانت تعلّمني التوحيد والتّوكل والإيمان والديانة بطريق عجيب.. وتحقّق ليلة أني نظرت في نجم وسألت جدتي عن أمر الله فيه فبينت لي واجب الاعتقاد، وكانت بعد ذلك تقول: يستدلّ على التوحيد وهو ابن سنتين. وكانت تحدّثني بحكايات الصالحين وأهل التوكل وغير ذلك»[41].

وبعد وفاة جدّته، وقد بلغ عشر سنين تقريبا صار يزاوج بين طلب العلم أو العمل خرّازا لكسب قوت يومه وعند وصوله سن السادسة عشر انتظم بصفة رسمية في طلبة «جامع القرويين» والمدرسة العنانية بفاس وصار يتردّد عليهما لدراسة كتب الفقه والحديث والتصوف والأصول وللتفقه في قواعد العربية وآدابها، وسجل لنا في كناشه أسماء الشيوخ الذين تتلمذ إليهم من أبرزهم عبد الله بن محمد القوري (ت872/1467م) –الذي كان يتباحث وإيّاه بعض قضايا التّصوف منها مسألة النّظر في مؤلفات ابن عربي، ومحمد بن علي السّطي القلقصادي (891هـ/1486م)، وعبد الرحمن المجدولسي، والشيخ محمد الزيتوني الذي سيكون له أثره في ميل أحمد زروق إلى التصوف وقد كان من أتباع الطريقة الشاذلية وتتضح مزاوجة أحمد زرّوق في دراسته بين الفقه والتصوف من خلال قائمة الكتب التي درسها في فترة الشباب. يقول: «ثم نقلني الله بعد بلوغي السادس عشر إلى القراءة فقرأت الرسالة على الشيخين: علي السّطي وعبد الله الفخّار قراءة بحث وتحقيق والقرآن على جماعة منهم: القوري والزهروني الذّي كان رجلا صالحا واشتغلت بالتصوف والتوحيد فأخذت «الرّسالة القشيرية»، وعقائد الطّوسي على الشيخ عبد الرحمن المجدولسي وهو من تلاميذ الأبّي، وبعض «التنوير»* على القوري، وسمعت عليه البخاري، وتفقهت عليه في كل أحكام عبد الحقّ الصغرى، وجامع الترمذي وصحبت جماعة من المباركين لا تحصى»[42] ويذكر أنه درس على الإمام الرّصاع أحد علماء تونس في المائة التاسعة أبي محمد عبد الله الأنصاري الفقيه الصوفي مؤلّف «الفهرست»[43].

---

41 أحمد زروق الكناش، ورقه 30 أ.

* إشارة إلى كتاب التنوير في إسقاط التدبير لابن عطاء الله السكندري (ت709/1309م)، أبرز شيوخ الشاذليّة بمصر، ط.دار الكتب العلمية، بيروت 2000.

42 الكناش ورقة 11، وما بعدها «ونيل الابتهاج»، ص 131 و132.

43 الكنّاش، ورقة 12، صدر كتاب الفهرست بتحقيق محمد العنابي، المكتبة العتيقة، نهج جامع الزيتونة، تونس 1967.

من الواضح أنّ علم التصوف استهوى اهتمام الشيخ زروق مقارنة بغيره من العلوم الأخرى، ممّا جعله يتصدّر للتأليف في مسائله وهو لا يزال في طور التّلقي والتّعلم، فلمّا قرأ كتاب ابن عطاء الله السكندري «الحكم» وضع تعليقا عليه وهو لم يتجاوز بعد سن الرّابعة والعشرين، وكان ذلك بحاضرة تونس الحفصية، وسيظلّ يحيل عليه في أغلب مؤلفاته اللاحقة، علما وأنه وضع سبعة عشر شرحا على هذا الكتاب كما ذكر ذلك بنفسه، ووضع مؤلفا بعنوان «تحفة المريد» وهو مجموعة من الأقوال الصوفية والحكمية مقتطفة من مؤلفات كبار رجال التصوف وكان ذلك سنة 870هـ/1465م، وهي السنة ذاتها التي رافق فيها شيخه الزيتوني في زيارة إلى ضريح سيدي عبد الرحمان أبي يعزى، ثم ما لبث أن دخل في سياحة (السياحة بالمعنى الصوفي انقطاع إلى الذكر والتأمل وتملي وجود الله وتجلّيه في الكون وقد تتخلّل السياحة الخلوة) دامت أربعين يوما، وذلك بعد أن تصدعت علاقته بشيخه الزيتوني بعض الشيء، وستبدأ بعد ذلك السياحات الكبرى والرحلات الصوفية والعلمية المسترسلة التي دأب عليها الشيخ زروق إلى آخر حياته، فخرج إلى زيارة الشيخ سيدي أبي مدين (ت 594هـ/1197م) (بتلمسان)»[44].

ولم يكن الشيخ زروق منسجما كلّيا مع مسارات الحياة السياسية في عصره فهو لم يؤكد ثورة أبي القاسم الورياغلي، ولم يشارك في خلع السلطان عبد الحق المريني، واتخذ موقفا مخالفا للثائرين، وعارضهم، وقد ذكر ذلك صاحب «الاستقصا بأخبار المغرب الأقصى» المؤرّخ أحمد الناصري، وهو ما نجم عنه اتّهامه باليهودية أو الماجوسية وقد دون ذلك في كناشة إبان خروجه من فاس : «فأول خروجي من البلد (فاس) قال رجل من البلد لآخر هذا من يهود فاس فشكّكه في ذلك»[45].

وفي سنة 873هـ/1468م قصد الشيخ زرّوق البقاع المقدّسة لأداء فريضة الحجّ فمر بالقاهرة وبعد أداء مناسك الحجّ جاور المدينة لمدّة سنة وهناك التقي بالعلماء وببعض مشائخ الصوفية.

وأثناء عودته من الحج سنة 876هـ/1471م استقر بالقاهرة لمدة تفوق السنة، اتصل فيها بعلماء الدين وشيوخ الأدب والتصوف وحضر دروسا علمية كثيرة بالجامع الأزهر بالقاهرة.

---

44 أحمد زروق الكناش ورقة 33، أ.

45 أحمد زروق الكناش ورقة 34، ب.

ومن أبرز الشيوخ الذين تتلمذ إليهم في هذه الفترة الإمام محمد السّخاوي (ت 913هـ/ 1507م) وهو الذي ترجم لزروق في كتابه «الضوء اللاّمع» وعبد الرحمن بن حجر ونور الدّين السّنهوري (ت 899هـ/ 1493م) وشهاب الدين الأبشيهي، وإبراهيم الدميري (923هـ/ 1517م) وأحمد عقبة الحضرمي (895هـ/ 1490م) الذي ستتطور علاقته بأحمد زروق ويكون من أبرز مريديه في مسار الطريق الصوفي. ويظهر ذلك من خلال المراسلات التي دارت بينها في هذه الفترة درس الشيخ زروق «إحياء علوم الدّين» للغزالي و«الرّسالة» للقشيري وكامل مؤلفات ابن عطاء الله السّكندري و«عوارف المعارف» للسّهروردي ومؤلفات المحاسبي و«قوت القلوب» لأبي طالب المكّي، وكل هذه التآليف من أمّهات الكتب الصّوفية.

وفي سنة 877هـ/1473م عزم الشيخ زرّوق علي العودة إلى موطنه فاس سنة[46]. ومرّ بتونس صحبة صديق له وهو محمد الخصاصي، وهناك ورد عليه أوّل كتاب من شيخه الحضرمي يستحثه فيه تقوى الله والسير إليه، ومراقبة النفس في ذلك، ثم ينزل مدينة بجانبه بالجزائر، وفي سنة 880هـ/1475م يصل الشيخ زروق فاس ويمكث بها أربع سنوات، كان أثناءها علي خلاف مع فقهاء عصره لاستخفافهم بالتصوف وأهله ولتشبثهم بالظاهر من علوم الدّين[47]، وفي سنة 884هـ/1489م ويعود إلي بجاية ثم يغادرها باتجاه القاهرة، ومن القاهرة يعود إلى مدينة مصراته بليبيا وهناك يلتقي بشيوخ العلم والتصوف من طرابلس وكان ذلك سنة(886هـ/1481م)، يقول الأستاذ علي فهمي خشيم: «إن الشيخ قبل مجيئه إلي مصراته واستقراره بها كان علي صلة ومحبة ببعض أهل طرابلس من العلماء والفقهاء مثل أبي محمد علي الخروبي الطّرابلسي الذي صار ابنه، أبو عبد الله محمد الخروبي، أحد أبرز تلاميذ زروق المقربين (كذلك) محمد بن عبد الرحمن الحطّاب الرّعيني وابنه أبو البركات من أسرة الحطّاب المعروف بالعلم، وكلاهما تلقّى العهد منه ويعتبر من أتباعه المباشرين»[48].

ولم يغادر الشيخ زرّوق مصراته بعد استقراره بها سوى مرتين كانت الأولي عند ذهابه

---

46 أنظر حول هذه الرحلات والسياحة التي قام بها أحمد زروق، علي فهمي خشيم أحمد زرق والزرقية (سبق ذكره) ص30 وما بعدها.

47 حول ذاك الخلاف الذي شب بين الشيخ زروق وفقهاء فاس، أنظر، محمد بن عيسى بن عسكر، «دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشائخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجّي، منشورات المركز الثقافي المغربي، الدار البيضاء ، 2003، ص 49.

48 أحمد زروق، قواعد التصوف تحقيق وتقديم عثمان الحويمدي المطابع الموحدة، تونس 1987، المقدمة.

إلى بجاية سنة 891هـ/1486م[49]، وكانت الثانية سنة 894هـ1489م حين أدّى فريضة الحجّ للمرّة الثالثة والأخيرة في حياته، ويبدو أنّه توقّف في أثناء تلك الرّحلة بالقاهرة وألقى دروسا بجامع الأزهر، وفي 8 اصفر سنة 899هـ/1493م توفي الشيخ زرّوق ودفن بمصراته في زوايته ليصير بعد ذلك ضريحه مزارًا، لزيارته.

أ- تصوّفه ونظريته في إصلاح الفكر الصوفي:

لقد تمحور الفكر الصوفي في مؤلفات أحمد زرّوق حول، إصلاح التصوف –نظريا- وتخليصه من كل أشكال الخرافة والشعبذة أو الانحرافات في الممارسة، وبالتّالي فهو قد عمل على إعادة التأسيس له والتأصيل له داخل المرجعيّة السّنية وعقد تلك المصالحة مع الفقه (علوم الشريعة وأحكامها) ويظهر هذا من قوله: «الحقيقة التوحيدية عرش والشريعة المطهّرة كرسي ذلك العرش، والحظوظ النّفسانية أرضها فكل كمال لها»[50]. فالتصوف موافق لروح الشريعة لأن مداره صدق التّوجه إلى الله، وأساسه إفراد القلب والقالب لله وحده، فهو من الدّين بمنزله الرّوح من الجسد والفقه جسده»[51]. ومن هنا نجده يعرّف التّصوف بأنّه «علم قصد به إصلاح النفوس ومداواة القلوب»[52].

إنّ القارئ لمؤلّفات الشّيخ زرّوق يلمس مدى سعيه إلى حسم العداء بين الفقهاء والصّوفية، من خلال اجتهاده في سبيل الكشف عمّا يصل –في مستوى الجوهر- بين الشريعة والحقيقة ذلك أنّه لا معني لشريعة لا تعضّدها حقيقة وتشهد لها، فالشيخ زرّوق يبدو كأنه يواصل ما بدأه السّراج الطّوسي في«اللّمع »والقشيري في «الرّسالة» والغزالي في «الإحياء» وجميع هؤلاء يرون أنّ الفقه ظاهر الدّين والتصوف باطنه وروحه، وهو بذلك يدعم أسس الأطروحة الصوفية في نظرية المعرفة التي تسلّم للعقل بفهم ما هو واقع تحت طائلة الحسّ والنظر، وتقرّ عجزه عن إدراك الألوهية والعوالم العلوية والإحاطة بأسرارها لكون ذلك يتجاوز مدركات الحسّ والعقل على السّواء، وإدراكه في مستطاع من رسخت قدمه في المجاهدة الرّوحية، وطلب العلوم اللّدنية التي يحصل معها اليقين المشاهدة، وهنا

49 علي فهمي خشيم، أحمد زروق والزروقية، ص 155.

50 مصدر سابق، أحمد زروق والزروقية، صص 155/156. وأنظر المهدي الفاسي، تحفة أهل الصديقية في أسانيد الطريقتين الجزولية والزروقية، (مخطوط)، الخزانة الملكية الرباط –2242 ك،ص45 وما بعدها.

51 أحمد زروق، قواعد التصوف، ص37.

52 م.ن، ص 41.

يستند الشيخ زرّوق إلى قول أبي الحسن الشاذلي: «إنّا لننظر إلي الله ببصائر الإيمان والإيقان، فأغنانا ذلك عن الدّليل والبرهان»

إن هناك صلة متينة في نظر زروق بين تحصيل المعرفة ومقام الفناء، فمن عرف الله حقّ معرفته فني إدراكا ومحبّة فيه، وعندها يحصل له اليقين المتبوع بالغبطة التي يتولّد عنها الحبّ الأكبر للذّات الإلهيّة.

ونجد الشيخ زرّوق يسعى إلي بلورة مفهوم» الولاية الصّوفية في صلتها «بالكرامة قائلا بإمكان وقوع الكرامات على أيدي الأولياء أو من يجتبيهم الله من عباده، ويرى أنّ ذلك لا يتعارض مع مذهب أهل السنة والأشاعرة الذّي يجوّز وقوع الكرامات وجريانها على أيدي الأولياء مثل جريان المعجزات على أيدي الأنبياء. وقد جاء في الأثر أنه «لا نبيّ دون معجزات ولا وليّ دون كرامات». وهو يرفض الميل إلي«الشطح» واصطناع الأحوال ولم ينكر السّماع، غير أنه رأى أنّ من الأولى تركه، ولا يُعمل به إلاّ إذا دعت إلي ذلك الضّرورة ولم يجد المريد بدّا من تركه، وهو يرفض علم الكنوز والسيمياء (علم أسرار الحروف) والخواتم والتمائم والطلاسم والتنجيم، واستخدام ذلك في الدّلالة على المغيبات، معتبرا أنّ هذا ذلك مما أفسده نقاوة التصوف والدّين. ويستشهد لتأييد مواقفه بأقوال أقطاب التصوف وكبار رموزه من أمثال الجنيد والقشيري والسّراج وابن عربي والشاذلي وابن عطاء الله السكندري وأبي مدين، كذلك كان حريصا على نقد مظاهر البدع والمغالاة لدى الطرق الصوفية وتصدي لظاهرة تقديس شيوخ الطرق الصوفية وتنزيلهم منزلة الأولياء والأقطاب من قبل المريدين والأتباع[53]، ولعل حرصه على نقد تلك المظاهر من خلال العدد الوافر من الفصول والمؤلفات التي عقدها للغرض جعلت الأستاذ علي فهمي خشيم يطلق عليه صفة «زرّوق الناقد»[54].

وقد وضع الشيخ زروق نموذج قراءة خاصة به للاتجاهات المعرفية والنظرية التي حكمت المؤلفات الصوفية السابقة له، ولا تخلو هذه القراءة من دقة منهجية، وعمق فهم يقوم على تحديد المنطلقات المعرفية والنظرية لمختلف تيارات التفكير الصوفي ويظهر ذلك من خلال ما وضعه في القاعدة 59 من كتابه «قواعد التصوف» إذ يقول : «إنّ تعدّد وجوه

53 أنظر كتابه، عدة المريد الصادق، تقديم وتحقيق الصادق عبد الرحمن الفرياني،ط.1، مكتبة طرابلس العلمية، 1996، ص 34، 41، 48، 51، 52، 177، 202، 222.

54 علي فهمي خشيم، أحمد زروق والزروقية، ص 373 وما بعدها.

الحسن يقضي بتعدّد الاستحسان، وحصول الحسن لكلّ مستحسن، فمن ثمّ كان لكل فريق طريق فللعامي تصوف حوته كتب المحاسبي ومن نحوه وللفقيه تصوف رامه ابن الحاج في مدخله وللمحدّث تصوف حام ابن العربي في سراجه، وللعابد تصوف دار عليه الغزالي في مناهجه وللمتريّض تصوف نبّه عليه القشيري في رسالته، وللنّاسك تصوف حواه القوت (قوت القلوب لأبي طالب المكي) «والإحياء»، وللحكيم تصوف أدخله الحاتمي (ابن عربي) في كتبه، وللمنطقي تصوف جاء به البوني في أسراره، وللأصولي تصوف قام الشّاذلي بتحقيقه، فليعتبر، كلّ بأصله»[55].

ب- الزّروقية وانتشارها

بعد استقراره بليبيا (مصراتة) صار للشيخ أحمد زرّوق أتباع ومريدون، أثّروا بدورهم في مسارات الحياة الروحية بطرابلس وتونس وأماكن أخرى من البلاد المغاربية، لقد ساعد الموقع الذي اختاره زرّوق للاستقرار بمصراتة–على انتشار طريقته ورسوخها لسببين رئيسيين:

1 – مكنّه الموقع من أن يكون على طريق قوافل الحجّاج في آخر منزل لهذه القوافل يكون آهلا عامرا قبل دخولها الصحراء الشاسعة الخطيرة في طريق الحجّ.

2 – توفر مناخ أخلاقي روحي مشبع بمحبّة الشيخ أحمد زروق واحترامه واتخاذه شيخا في علوم الظّاهر وعلوم الطريق (الصوفي) وأسراره، ومن أبرز من تحلق حوله في هذه الفترة من رجال مصراتة وعلمائها، وتأكدت صحبته للشيخ : أبي زعامة، وخادمه المقرب أحمد بن عبد الرحيم، وتلميذيه محمد البرموني وأبي العباس أحمد غلبون[56].

ويبدو أن ذلك المكان الذي استقر به هو الذي أصبح زاوية له ومركز علم وتدريس بعد وفاته، وقد قصده عند استقراره هناك جمع من تلامذته ومريديه من المشرق والمغرب، فجاء من بجاية أبو علي منصور بن أحمد البجائي الذي صاحبه حتى وفاته، وضريحه مجاور له في روضة زرّوق، ومن المغرب الأقصى قصده أبو عبد الله محمد المغراوي، ومن مصر قدم شمس الدّين اللّقاني وأخوه ناصر الدّين، وكان شمس الدّين هو الذّي خلف الشيخ على رأس الطريقة بعد وفاته[57]. في حين أنّنا لم نجد من المصادر القديمة ما يؤكّد

55 أحمد زروق، قواعد التصوف، القاعدة 59.

56 علي فهمي خشيم، أحمد زروق، والزروقية، ص 156، العياشي، طدفاس، (د.ت) ص 97، وراجع

57 مصدر سابق، أحمد زروق، والزروقية، ص 158. وأنظر مختصر البرموني تنقيح روضة الأزهار لمحمد بن مخلوف، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت، ص 244.

أخذ الشيخ محمد بن عيسى (ت 933 هـ/1526 م) مؤسس الطريقة العيساوية عن زرّوق، إذ العيساوية هي استمرار للجزّولية نسبة إلى سيدي محمد الجزولي (ت 876 هـ)، وكان هناك بعض التباعد بين هاتين الطريقتين رغم وحده الأصل بينهما، ونعني مدرسة الإمام الشاذلي وأبرز من أخذ عنه وأسس لطريقة خاصة به الشيخ عبد السلام الأسمر الفيتوري واحمد بن يوسف الراشدي.

بالنسبة إلى أحمد بن يوسف الرّاشدي الذي لم يدع صيته ولم تنتشر طريقته بالمقدر الذي كان للشيخ عبد السلام الأسمر، كانت له مقابلة أولى في بجاية مع الشيخ زروق وسافر أريانة بعد ذلك في بجاية ليعكف بعد ذلك على نشر الطريقة في أرجاء المغرب الأوسط (الجزائر)، وقد كان يعتمد على الكرامات والجذب والشطح لضمان إقبال الأتباع على الطريقة وتمتين صلتهم الروحية الاعتقادية في مشائخها حتى أن الأستاذ علي فهمي خشيم يعتبره قد انزاح أو انحرف بعض الشيء عن تعاليم شيخه، إذ يقول: «ومما له مغزاه الكبير هنا أن نلمس (مدى) تحول الراشدي عن تعاليم أستاذه زروق الذي لقنه وأخذ منه العهد... كان (الراشدي) يعمل في اتجاهين: أحدهما للخاصة وأهل العلم ويتبع فيه منهج زروق وطريقته، والآخر للعامّة ينشر فيه مبادئه وأفكاره ويزاول (عبره) وسيلة اتصاله السّهلة بالجمهور»[58].

يعدّ عبد السلام الأسمر الشخصية الثانية البارزة في التلقّي عن أحمد زرّوق كان ذلك منذ حداثة سنّه إذ ولد في سنة 880هـ/ 1475م[59]، وأخذ عن غيره من أعلام الصّوفية آنذاك بطرابلس وإفريقية وكان أغلبهم من تلامذة الوليّ القطب سيدي أحمد بن عروس، حتى أمسى عبد السلام شيخا من شيوخ هذه الطريقة «العروسية» التي لم تتسّم باسمه إلا بعد وفاته، لكنّه منذ حياته أعطاها إشعاعا كبيرا وذيوع صيت في طرابلس وخارجها لا سيّما وأنه اتبع سبلا ومناهج تقرّبها من أفهام العوام، وتجعلها مرتبطة بمشاغل حياتهم اليومية، إلى حدّ جعل من فهمي خشيم يقول عنه: إنّه «استطاع أن يحجب غيره من الصوفية في أثناء حياته وبعد موته بما فيهم زروق نفسه»[60]. وهنا من الضروري أن نتساءل عن طبيعة تجربة عبد السلام الأسمر، وخصوصه طريقته الصوفية وأدبياته في التربية الروحية؟ وإلى أي حدّ يصدق ما قال به الأستاذ فهمي خشيم.

58 علي فهمي خشيم، أحمد زروق والزروقية، ص 163.

59 أنظر تنقيح روضة الأزهار، ص 211.

60 علي فهمي خشيم، المرجع السابق، ص 162.

في الحقيقة لا بدّ أن ندرك جيّدا أن الشيخ عبد السلام الأسمر قد تلقّي عبر أحمد زروق مبادئ طريقة الصوفي الكبير سيدي أحمد بن عروس* الذي ظلّ اعتقاد أهل تونس: رعيتها وحكّامها فيه كان كبيرا، وقد ذاع صيت طريقته بطرابلس ومصر والمشرق والمغرب منذ حياته، وهو ما دفع بعدد هام من كبار الصوفية إلى زيارته والأخذ عنه والتتلمذ إليه، منهم عبد الواحد الدكالي[61] وهو من أبرز شيوخ عبد السلام الأسمر وأبي رواي الفحل[62] تلميذ أحمد بن عروس، وهناك شخصية أخرى بارزة كان لها دورها في إشاعة أفكار أحمد بن عروس بشرق إفريقية هو أحمد أبو تليس القيرواني[63]، وكذلك سيدي فتح الله أبو راس الملقب في المصادر التونسية بفتح الله العجمي[64] وهؤلاء جميعا كانوا من شيوخ عبد السلام الأسمر باعتبارهم وارثين للطريقة العروسية ومن أتباعها.

وهنا يجب أن ننتبه إلى طبيعة الصلة التي تربط بين ابن عروس وعبد السّلام الأسمر وهي صلة ترتقي إلى نوع من الترابط المتين تحدّثنا عنه المصادر الكثيرة التّي وتصوّر لنا كيف أخذ عبد السلام الأسمر عن ابن عروس من طرق (سلاسل) مختلفة، وتبيّن لنا

---

* تجربة أحمد بن عروس قامت على الجمع بين تصوف المعرفة والأسرار والسياحات والأذكار وتصوف الأخلاق والمواجد الذي جسّد من خلاله الشيخ المنحى الملامتي القلندري القائم على الإخلاص في المحبة لله وإيثارها على كل شيء ولوم النفس في ذلك دون اكترات بنظرة الناس ولومهم. انظر في ذلك المقدمة المطوّلة التي وضعها تلميذه عمر بن علي الراشدي للكتاب المتعلق بمناقب الشيخ وأخباره، وهو وهو بعنوان: ابتسام الغروس ووشي الطّروس في مناقب سيدي أحمد بن عروس، ط 1، حجرية المطبعة الرسمية تونس، 1886.

61 أحد أبرز أعلام الفقه والتصوف، عاش مابين القرنين (9 و10هـ/15و16م) غلب التصوف على اهتمامه وكان قد قدم من أرض المغرب الأقصى واستقر زمنا بإفريقية والتقي هناك بأعلام التصوف ومن أبرزهم أحمد بن عروس ثم كان استقراره بغرب إفريقية ناحية طرابلس، وهناك كان عبد السلام الأسمر من أبرز تلامذته ومريديه وقد قال عنه: «إنه قرشي يسكن مسلاتة، مالكي المذهب، عروسي الطريقة (نسبة إلى ابن عروس)...وكان علماء مصر يعظمونه تعظيما طيبا وشهدو له بالعلم والإجازة»، أنظر، البرموني، تنقيح روضة الأزهار، ص 240-239. وانظر أحمد القطعاني، عبد السلام الأسمر، ط2 مشتركة بين دار الكتاب الليبي ومكتبة جمهورية مصر، 1993، ص 47، أنظر كذلك ترجمته ضمن، محمد مخلوف «شجرة النور الزكية»، ج2، ص 197.

62 انظر ترجمته في تنقيح روضة الأزهار، ص 241، الطيب المصراتي، فتح العلي الأكبر في تاريخ سيدي عبد السلام الأسمر، منشورات دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، القاهرة، بغداد، 1969، صص 202 - 206.

63 البرموني، ص 241. المصراتي، فتح العلي الأكبر، 201.

64 أنظر ترجمته في ابن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان، ج.

سياق انبثاق الطريقة السّلامية نسبة إلى عبد السلام الأسمر عن العروسية (نسبة إلى بن عروس)، بل إنّها لا تعدو أن تكون إلاّ استمرارا لهذه الطريقة[65] التي تؤكّد انتسابها إلى أبي الحسن الملقب في بعض مصادرها بصفة «الأستاذ»[66]، فهو شيخ طبقات الصوفية بإفريقية وصولا إلى عبد السلام الأسمر الذي يعلن أنه شاذلي الطريقة في العديد من قصائده ومناجياته[67]. فأحزابه وأقواله تكشف لنا عن نزوعه إلى إحياء التّصوف الشاذلي كما تكوّن في القرن (7هـ/13م)، أي بدء العهد الحفصي، وهو تصوّف ذو منزع أخلاقي موافق لظاهر الشريعة، كما أنّ عبد السلام كان مؤثرا للسماع، معتبرا إيّاه طريقا نموذجيا يوصل إلى تحقيق التّسامي والعلّو في مدارج العرفان الصوفي، وقد عبّر عن ذلك شعرا في قصيدة دوّنت عنه لا تخلو من لَحنٍ في العبارة وقد اخترقتها ألفاظ دّارجة ممّا يجعلها أقرب إلى الزجل ، قال الأسمر:

أنا القطب الغُوث السلطانْ	ولّي مشهور ظاهــــرْ
شمسي تبدّت وضوّت الأركان	والرّبْ عاطي وقــادر
عندي علومْ الخِضر ولقمان	وأنا محـلّ الأشـــاور
لو حضرتْ للحلاج فــــلان	نحْميه ويعود شاكـــر[68]

65 هذا ما تؤكده أقوال تلاميذ عبد السلام الأسمر نقلا عنه، أنظر مثلا البرموني، تنقيح روضة الأزهار، ص 177 إذ يتحدث عن طريقة عبد السلام الأسمر باعتبارها هي ذاتها «الطريقة العروسية»، ثم إنه يحدثنا في ص 186، عن مواصفات الفقير العروسي، وكذلك ص 190 إضافة إلى كونه يجعل كلّ تلاميذة الأسمر من مريدي الشيخ ابن عروس،ص 230 وما بعدها. وضمن مادة : «طريقة» بدائرة المعارف الإسلامية ورد أن الطريقة السلامية هي ذاتها العروسية.

Encyclopédie de l'Islam. Tome 10, P267.

وأكد الصادق الرزقي في «الأغاني التونسية» أن اتباع الطريقة العروسية هم أنفسهم اتباع الطريقة السلامية، الدار التونسية للنشر، 1967، ص129. ويبدو أن مريدي الطريقة السلامية الأوائل كانوا يؤكدون نسبتهم إلى أحمد بن عروس وكنيته أبو الصرائر» وقد أشاروا إليه بهذه الكنية في أناشيدهم وأمداحهم المصطلح عليها بـ : «البحور». أنظر في ذلك فتحي زغندة، الطريقة السلامية في تونس، أشعارها وألحانها، بيت الحكمة قرطاج، 1991، ص 41. وأنظر سفينة البحور السلامية، (صدرت في طبعات متعددة).

66 أنظر أحمد زرّوق، قواعد التصوف، ص 41.

67 فتحي زغندة، المرجع السابق، ص 42.

68 تنقيح روضة الأزهار، ص 131.

يتبين لنا مدى تعاطف الشيخ عبد السلام الأسمر مع صوفية أصحاب «وحدة الشهود»[69]، ممن عرف بالشطح من أمثال الحلاّج*.

لكن ما تجدر الإشارة إليه بخصوص الصلة بين أحمد بن عروس وأحمد زروق أن النّاظر في مخزون الطريقة السلامية يلمس أن شخصية أحمد زروق لها حضورها البارز في أدبيات هذه الطريقة إلى جانب ابن عروس الذّي تكتسي شخصيته صبغة رمزية، يحتل مكانة عالية باعتباره مصدرا للبركة وقطبا ووليّا من كبار الأولياء وهنا لا بدّ أن نوضّح أنّ تصوف أحمد زروق كان ذا طابع نظري معري في رغم ارتباطه بأحمد بن عروس، وأدبيات الطريقة السّلامية قد صيغت استنادا إلى متن زرّوق، واستنادا إلى أقواله وتأويلاته إلى حدّ يمكن أن نقول معه: إنّ هناك تطابقا كلّيا بين ما قال به زرّوق وما تأسست عليه الطريقة السّلامية، ويكفي للدّلالة على ذلك كون نص «الوظيفة الزروقية» يعتبر ركنا ثابتا في أوراد الطريقة[70]، وتّم رفعه إلى مرتبة قدسية متعالية يكتسي بها شرعية دينية. لقد أدرج ضمن أدبيات الطريقة (مواهب الرحيم) نص رواية يقول : إنّ زرّوق عرض هذه الوظيفة على الرّسول محمد (صلّى لله عليه وسلم) فأجازه بعد أن أمره باختصارها لأن «الزّمان قصير والهمم ضعيفة»[71]، كما أجازها بركات الحطّاب بمكّة الشريفة وهو من علمائها[72]. وصارت تسمّى بعد ذلك «سفينة النجا» لمن إلى الله التجا»، وأطلقت هذه التسمية باقتراح من الرسول محمد (ص) ذاته[73].

---

69 البرموني ، تنقيح روضة الأزهار، ص 133.

* هنا تجدر الإشارة إلى أن صوفية إفريقية وطرابلس وسائر حواضر الغرب الإسلامي لم يقفوا ذاك الموقف السلبي من الحلاج، ولم يكفروه كما فعل بعض صوفية المشرق الإسلامي إضافة الفقهاء وعلماء الشريعة، بل نحن نجد لدى بعض الشيوخ العارفين من ينشد أشعار الحلاج في مجالس الذكر والسماع مثل ابن سيد بونة (ت 621هـ) تلميذ أبي مدين بزاويته التي كانت ببجاية ثم بالأندلس، انظر محمد مفتاح، الخطاب الصوفي والتضامن «نموذج من العصور الوسطى «مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية للرباط، العدد 14، السنة، 1988، ص 49. وأنظر ابن سيد بونة، كتاب الشهاب تحقيق عبد الإله بنعرفة، المركز الثقافي المغربي، الدّار البيضاء، 2006. وانظر أطروحتنا الفكر الصوفي بإفريقية (سبقت الإشارة إليها) الفصل الثالث من الباب الثالث، ص 475 وما بعدها.

70 أنظر، بازيد العياشي، الأنوار السنية على الوظيفة الزروقية، ملحقا بكتاب «تنقيح روضة الإزهار» (سبق ذكره) صص 265 – 365، وحول مكانة زروق في أدبيات الطريقة السلامية، أنظر الطيب المصراتي، فتح العلي الأكبر، ص 197 وما بعدها.

71 البرموني، تنقيح روضة الأزهار، ص 268.

72 م.ن،ص 267.

73 جاء في البرموني، المصدر السابق: قال رسول الله لسيدي أحمد ما سميتها؟ فقال : ما سميتها يا رسول الله. قال سمها «سفينة النجا لمن إلى الله التجا»، م.ن، ص، 228.

وتذكر أدبيات الطريقة اسم زرّوق عند التعريف بعبد السلام الأسمر ومشائخه[74]، كما تم تبنّي موقفه بخصوص شرعيّة التّصوف ومكانة الأولياء في الإسلام (قرآنا وسنة) وإثبات منزلتهم من جهة العلم اليقيني بحقائق الدين والوجود[75]، ولما كانت السّلامية طريقة صوفية تؤمن بأهمية الشيخ في الارتقاء بالمريد عبر أحوال المعراج الصوفي ومقاماته، فإنها قد أخذت بموقف زرّوق الذي يقول: «لا بدّ في طريق المعرفة من شيخ ناصح أو أخ صالح... (والمقصود بذلك مجاهدة الكشف والشيخ فيها شرط وجوب)»[76] وهو ما رفضه من قبل ابن خلدون في كتابه «شفاء السائل»[77]، كذلك تم الأخذ بموقفه بخصوص زيارة القبور والتوسل بالأولياء والصالحين[78].

ومن هنا أمكن أن نستنتج بخصوص تبنّي الطريقة السّلامية لتصوّف أحمد زرّوق واعتماد أقواله لإضفاء الشرعية على مبادئها وطقوسها، قد تجاوز في حقيقة الأمر فكرة الاقتباس النظري إلى إضفاء مسحة من القداسة على زرّوق وعلى وظيفته كلامه في التّصوف، ويبدو أنّ ذلك قد مثّل عاملا أكسب الطريقة صدقها وضمن لها نقاوة مبادئها، فحقّقت انتصارا معنويا في وجه الفقهاء والمعترضين على سير شيوخها واختياراتهم، وكان للجمع الذّي عرف به زرّوق بين صفة الصّوفي وصفة الفقيه أثره في ذلك.

2 - الشيخ عبد السلام الأسمر وخصائص تجربته الصوفية

أ- مولده ونشأته العلمية:

ولد الشيخ عبد السلام الأسمر في 12 من شهر ربيع الثاني سنة (880هـ/1475م) بزليتن من بلاد طرابلس (ليبيا)* وهو عبد السلام بن سليم بن محمد سالم بن حميد

74 م.ن.ص 91 وما بعدها

75 م.ن.ص، ص 18 – 20.

76 م.ن.ص 221، وقد تمت مناقشة ذلك أعلاه ضمن هذا الفصل.

77 انظر ابن خلدون، شفاء السائل، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، ط.اسطنبول، 1958.

78 م.ن.ص 21.

* كما هو معلوم يعدّ أوفى مصدر للتّرجمة للشيخ عبد السلام الأسمر، البرموني الكبير «روضة الأزهار» وعنوانه: «روضة الأزهار ومنية السادات الأبرار في جمع بعض مناقب صاحب الطّار». ثم تنقيح روضة الأزهار ومنية السادات الأبرار في مناقب سيدي عبد السلام الأسمر الذي سبق ذكره، وهو نفس الكتاب الذي قام بتنقيحه واختصاره محمد بن مخلوف التونسي، وسمّاه «مواهب الرّحيم في مناقب مولانا الشيخ سيدي عبد السلام بن سليم»، وقد طبع لأوّل مرّة بطرابلس، مكتبة النجاح، 1925. راجع بخصوص هذا الموضوع عبد الحميد عبد الله الهرامة، اكتشاف روضة الأزهار أو البرموني الكبير، حولية مجمع اللغة العربية العدد 4 طرابلس 2006، ص 147. كذلك تجدر مراجعة الترجمة التي وضعها الصدّيق عمر يعقوب بعنوان: الشيخ عبد السلام الأسمر العالم المغمور والصّوفي المفترى عليه، ضمن، مجلّة العلوم الإنسانية، كلية الآداب والتربية بجامعة ناصر بزليتن، العدد2، السنة 1991.

بن عمران بن أحمد بن خليفة، الملقب بفيتور (ومن هنا جاءت تسميته في بعض المصنفات بالفيتوري) بن الشيخ الشريف الحاج عبد الله الملقب بنبيل وقبره بمكّة، وتنتهي سلسلة هذا النّسب إلى آل البيت، أي إلى السيدة فاطمة بنت النبي محمد (ص)، كما أن نسبه من جهة أمه ينتهي إلى آل البيت مرورا بالصوفي الكبير القطب سيدي عبد السلام بن مشيش (ساكن جبل غمارة بشمال المغرب) (ت625هـ)[79] وهو أستاذ أبي الحسن الشاذلي وشيخه في علوم الطريقة، وقد ظل الشيخ عبد السلام الأسمر وفيًا لمبادئ الطريقة الشاذلية، وهو ما تقدّمت الإشارة إليه معتبرا نفسه غصنا من غصون شجرتها الكبرى طوال حياته.

توفي والده وهو ما يزال في حداثة سنّه إذ لم يتجاوز السنوات الثلاث فتولّت تربيته والدته التي عرفت بزهدها وصلاحها مداومتها على العبادة، واهتمّ عمّه أحمد بن أحمد الفيتوري أمر تنشئته على حبّ العلم والمعرفة سيّما وأنه كان عالما بالعربية وآدابها بجيد قرض الشعر حتى وصفه الشيخ عبد السلام قائلا: «كأنه كعب بن زهير أو حسّان بن ثابت»[80]، فكان يعلمه الأجرومية وأدخله الكتّاب ليحفظ القرآن الكريم فتتلمذ هناك إلى الشيخ عبد الرحمان المسلاتي التونسي ثم درس كذلك ألفيه ابن مالك في النحو، وقرأ علوم الأسرار ومعارف الصوفية. وقد جدّ عمّه في سبيل أن يجعل طلبه لهذا العلم يحصل من قبل شيخ صوفي يلتقي فيه العلم بالصلاح، فكان أن تولّى هذا الأمر الشيخ عبد الواحد الدوكالي الذي تقدمت الإشارة إليه، وقد لازمه وانتفع به لمدّة سنوات سبع ونجد الشيخ عبد السلام يثني عليه في ما بعد ويعدّد مناقبه معرفا به في الآن ذاته حيث يقول: « إنه قرشي يسكن مسلاتة مالكي المذهب عروسي الطريقة (نسبة إلى أحمد بن عروس...) (وهو) من الرّجال الأعيان أهل الأسرار والبرهان... فتواه تعجب علماء طرابلس وتونس أشدّ الإعجاب ويعملون بها وكان يحب الشيخ زرّوق مواضبا له ويتذاكر معه في العلوم»[81].

وقد ولع الشيخ عبد السلام بالسّماع وكانت تأخذه أحوال ومواجد عالية، ولعلّ شيخه عبد الواحد الدوكالي كان معارضا للسماع، وإعمال الدّف في ذلك، غير أنّه وبعد أن ظهرت للشيخ عبد السلام وفق ما تذكره المصادر التي ترجمت له كرامات تجيز له ذلك، سلم

79 أنظر في ترجمته الشيخ عبد الحليم محمود، القطب الشهيد عبد السلام بن مشيش، دار المعارف، القاهرة، 1997.

80 البرموني، تنقيح روضة الأزهار، ص 91.

81 كريم الدين البرموني، تنقيح روضة الأزهار، ص

له وصار من مؤدّيه في ذلك، وليس عرضا أن يتوافق ذلك مع حصول الفتح الرباني للشيخ عبد السلام بعلوم العرفان مع بداية تدرّجه في منازل الولاية، وقد أقدم عندها على التكثيف من زيارة الأولياء والصالحين ولما توفيت والدته واصل من زيارة الأولياء لينتهي به المطاف إلى جبل زغوان بالبلاد التونسية، ويمكث به متعبّدا ومتأملا في خلوة وانقطاع تامّ للعبادة والذكر، وجبل زغوان كما جاء، في كتب التاريخ وأخبار المناقب فضائله كثيرة، وأسراره عظيمة في نظر الأولياء والصوفية إذ لا بدا أن يمكث فيه كل ولي وقتا للعبادة والذكر وقد حصل فيه الفتح لأبي الحسن الشاذلي وبعض من أصحابه الأربعين، وكذلك الأمر مع سيدي علي عزّوز (ت1122هـ/1710). وبعد هذه السّياحة الصّوفية عاد عبد السلام الأسمر إلى زليتن بأرض طرابلس، غير أنّ أهلها مازالوا به (رميا بالسّحر وحسدا) فاستقر بتاجوراة ثم مصراتة ليعود إليها بعد ذلك...»وفي أثناء رحلاته نزل مدينة طرابلس وأقام بمسجد النّاقة، وله فيها خلوة تسمّى باسمه إلى زمننا هذا، وقد ذاع صيته عند استقراره بخلوة بطرابلس «فاجتمع عليه خلق كثير من كلّ ناحية، وصار يلقّنهم ويربيهم أحسن تربية، واستعمل لهم السّماع المعبر عنه بالحضرة»[82] ومن الأماكن التي بها استقرّ جبل غريان وقلعة سوف الجين.

وفي العشر الأواخر من شهـــر رمضـــان المعظّـــم سنة 981هـ/ 1573م فارق الشيخ عبد السلام الأسمر الحياة بعد أن جمع مريديه وأصحابه في الطريق ليعظهم ويوصيهم في الآن ذاته وصار ضريحه بمدينة زليتن زاوية ومزارا، كما أنشئت بجواره مدرسة للعلم والفقه.

وكما آثر الشيخ عبد السلام الأسمر «السّماع» مبدأ أساسيا في السير الصوفي وأوصى به مريديه، اعتبر الخلوة والاستغراق في المحبّة الإلهية شرط تحقّق العارف بحقيقة الوجود، ولهذه الاعتبارات فإنّ الناظر في مؤلفاته يجد أنها استمرار لأدبيات الإمام الشاذلي والقشيري والغزالي ولما قالوا به من تأكيد للتّكامل بين الشريعة والحقيقة ابتغاء تحصيل المعرفة، غير أنّه نبّه إلى أهمية التجربة الذّاتية في سبيل تحصيل معارف ومكاشفات ذوقية عالية لبلوغ سعادة قصوى، وهو يعتبر أنّ الولاية هبة من الله، وهي ليست كسبية، فليس كلّ من استقام وانقطع إلى العبادة والرّياضة الرّوحية حصلت ولايته.

82 المصدر نفسه، ص 93.

ب- حول مؤلفاته وآثاره:

يبدو أن أغلب مؤلفات الشيخ عبد السلام الأسمر اتلفت لاسيّما بعد تدمير زاويته أو جانب كبير منها بعد وفاته، وقد كان غزير التأليف، وقد تولّى عدد كبير من طلبته تدوين مؤلفاته التي ألقى بعضها إملاء، ومنها:

- الأنوار السنية في أسانيد الطريقة العروسية وهو عبارة عن رسالة في الأدعية والتوسلات وشرح بعض المسائل الصوفية طبعت بتحقيق للشيخ صالح الجعفري الطباعة المحمدية القاهرة 1964.

- الوصية الكبرى : نصيحة المريدين في الأولياء والصالحين.
- الوصية الوسطى.
- الوصية الصغرى.
- رسائل بعث بها الشيخ إلى مريديه في تمبكتو ومالي وطرابلس وتونس والمغرب الأقصى.
- التحفة القدسيّة لمن أراد الدخول في الطريقة العروسية.
- العظمة في التحدّث بالنعمة.
- نصائح التقريب في الأولياء والنقيب.

وله أحزاب كثيرة[83] على غرار ما عرف به القطب عبد القادر الجيلاني والإمام الشاذلي منها«الحزب الكبير» وحزب الطّمس» و«حزب الخوف» و«حزب الفلاح»*.

وله أشعار بعضها فصيح وبعضها أميل إلى لحن اللّهجة المتداولة صوّر فيها أحواله ومكاشفاته، والناظر فيها يلمس مدى تجذره في أسرار الطريق الصوفي ومنازله.

على سبيل الخاتمة

لقد أردنا أن نبيّن من خلال ما تقدّم جوانب من أوجه التواصل والترابط بين حاضرتين (تونس وطرابلس) جمعهما تاريخ واحد أو يكاد، وثقافة واحدة تعدّدت أوجه ظهورها وتجلّيها من خلال أعلام لم يكن الاستقرار في المكان يعنيهم بقدر ما كان يعنيهم الحفاظ

83 ألحق أغلب نصوصها بكتاب، تنقيح روضة الأزهار (سبق ذكره).

* للإشارة فإن للشيخ محمد الجزولي (ت 876هـ) حزب يعرف بهذا العنوان.

على نبع تلك الثقافة وضمان انسجام العناصر المكونة لأنظمة أبنيتها مع إصلاح ما قد فسد أو انحرف لاستمرارها في التّاريخ. من هنا كان المشروع النقدي الإصلاحي للشيخ أحمد زروق الذي فنّد فكرة الرأي القائل إنّ: التّصوف انبتات عن الواقع وعزوف عن قضايا الأمّة والمجتمع، بل إنّ آراءه وأفكاره العميقة دفعت ببعض الباحثين إلى أن يعقد مقارنة بينه وبين مارتن لوثر M.Luther (ت 1546م) [84] رجل الإصلاح الدّيني والفكري بألمانيا وأوروبا عصر النهضة، ويبحث عن القواسم المشتركة بينهما، ولم يكن ذلك المنحى النّقدي الإصلاحي منفصلا عن المنحى الإنسي الخلقي الذّي جسّمه صوفية إفريقية وطرابلس وسائر بلاد الغرب الإسلامي خير تجسيم، كما كان الشيخ أحمد بن عروس أحد الينابيع المرجعية لهذا الإرث الفكري والرّوحي والخلقي، إذ يفيدنا الرّاشدي (مدوّن سيرته) أنّ «من صفاته الحلم والرّأفة والحنان والرّحمة والعطف والتودّد وحسن المعاملة والشّفقة على سائر الأمّة»[85]. ومن ثمّ وليس غريبا أن تستمرّ بعد ذلك الطريقة السّلامية العروسيّة وتكون إرثا مشتركا بين تونس وليبيا وإلى يوم الناس هذا[86]، وهكذا يبدو إرثنا الفكري الصوفي غنيّا بالقيم الإنسانية النبيلة والمثل العليا، حتى لكأنه علينا أن نبحث في ثناياه ومضمراته عن إجابات للكثير من قضايانا الرّاهنة. وهنا أمكن أن أخلص إلى تأييد ذاك الرّأي الذي يعتبر أنّنا لم نحسن استغلال تراثنا الصّوفي المشبع بالقيم الإنسانية العليا وتعاليم الإسلام الجوهرية كما فعل أجدادنا حتى زلزلتنا أعاصير التشدّد والانغلاق مما ساهم في إنتاج التّطرف والصدام الذي نعيشه اليوم.

---

84 أنظر عبد الله نجمي، بين زرّوق ولوثر: في الإصلاح الديني والعصور الحديثة، ضمن أعمال ندوة الرّباطات والزّوايا في تأريخ المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرّباط، 1997، ص 77، وما بعدها. وللإشارة فإنّ الأستاذ فإن البحّاثة المغربي المعاصر عبد المجيد الصغير قد أعرب تعليقا منه على طرافة دراسة الأستاذ عبد نجمي عن اعتزامه عقد مقارنة بين أحمد زروق وعبد الرّحمن بن خلدون.

85 عمر بن علي الرّاشدي، ابتسام الغروس (سبق ذكره)، ص 19.

86 انظر فتحي زغندة، الطريقة السلامية بتونس (سبق) بدا الدين الأزهر الكسرواي، الطريقة السلامية بصفاقس، المجلة التاريخية المغاربية، تونس، العدد 47 - 48، ديسمبر 1987، ص 123 - 135.

النّزعة الصوفيّة في شعر أدباء طرابلس الغرب

د. كبا عمران
كلية الدعوة الإسلامية - السنغال

I - شعراء الدّراسة بين الأدب والتصوّف:

من المُحال أن نتناول بالدراسة جميع شعراء طرابلس في مثل هذا البحث المتواضع، لا لأن صفحاته لا تتّسع لذلك فحسب، بل لأن المقام في هذه الجلسة لا يسمح لنا، وحسبنا في الحالة هذه أن نقف عند أشهرهم، وسنقتصر على شاعرين من كبار أعلام الشعر العربي في هذه المدينة العريقة التي كانت إحدى القلع العلمية في القرن التاسع عشر الميلادي.

وهما: أحمد البُهلول وأحمد بن عبد الدائم الطرابلسي.

وسأقف قريباً على ترجماتهما الوجيزة، متحدّثا عن العلاقة بين أدبهما والتصوف، كيما أجيب عن أن شعرهما نماذج للنزعة الصوفية في الشعر الليبي، الذي امتاز بكبار الشعراء الذين لا تسمح لنا ظروف هذه الدراسة أن نتناولهم، لأنهم ليسوا ممن أنجبتهم مدينة طرابلس: أمثال أحمد رفيق المهدوي (ولد 1898)[1]، والشيخ أحمد الشارف

---

1 - تعلم في نالوت، ثم في مصراته، ثم هاجر إلى مصر وأقام في الإسكندرية حيث درس حتى مرحلة البكالوريا، وفيها بدأ يقول الشعر حتى لقب فيما بعد بشاعر الوطنية والعروبة. ولما عاد إلى بلده أقام في بنغازي، وعين سكريترا في بلديتها، ثم هاجرها إلى تركيا عام 1924م، ولم يعد إلا سنة 1946م، ولما حصلت الدولة على استقلالها سنة 1952م عين عضوا في مجلس الشيوخ الليبي. (الأدب والنصوص، ص 348).

(1864 – 1959م)[2]، وعبد الرحمن بن محمد الأخضري البوصيري (1842 – 1935م)[3]، وعبد الرحيم بن أحمد الزموري (ت 1887م)[4]، ومحمد يوسف (ت 1897م)[5]، ولا بأس أن ألمح إلى شعر الأخيرين، لأن في أدبهم ملامح من الاتجاه الصوفي.

وأما أوّلهما –أحمد البُهلول– فإنتاجه كثير، وشهرته كبيرة في أوساط الباحثين، وهو ابن حسين بن أحمد بن محمد بن البُهلول[6]. توفي سنة 1113هـ/ 1701م بإجماع الباحثين على جهلهم تاريخ ميلاده، كما أجمعوا على تمسّكهم بالتصوّف، وعنايته الفائقة بالمدائح النبوية.

ويبدو أنه كان حنفي المذهب في الفقه، لذا وضع منظومة فيه أسماها «المعينة»، وقد زار مصر، وأقام فيها ردحاً من الزمن، قبل أن يؤوب إلى مسقط رأسه، طرابلس الغرب.

وقد خلّف رسالة بعنوان «المقامة النورية»، كما خلّف منظومة أسماها «درة العقائد»، وله ديوان شعر في الغزل[7]، أما الذي يعرف بديوان البهلول فهو تخميسه للقصيدة العياضية في مدح خير البريّة[8]، وبه طار صيته في آفاق البلاد، واحتفل به الصوفية في سائر الأقطار العربية، وعني به الباحثون[9].

---

2 – ولد في زليطن، ودرس في زاوية الأسمر، ومال إلى الدراسات الفقهية، لذا اشتغل بالقضاء الشرعي أكثر من نصف قرن إلى أن يتقاعد. أما شعره فانخرط في سلكه منذ صباه، وامتاز أسلوبه باتجاهه التقليدي، ولقب بشيخ الشعراء في ليبيا، إذ كانت نونيته مشهورة على ألسنة بني قومه في مقاومة الغزاة الإيطاليين. (الأدب والنصوص، ص 365).

3 – فقيه وأديب، ولد بغدامس ودرس في طرابلس ثم علّم في مساجدها، وزار تونس ومصر والاستانة، وكان قاضيا في الزاوية وفي طرابلس الغرب وبها توفي عن مؤلفات كثيرة منها: مبتكرات اللآلئ والدرر، والجواهر الزكية. (الأعلام 3/334)

4 – شاعر ليبي. كان شيخ زاوية بني غازي، وله شعر في رثاء الشيخ السنوسي.

5 – شاعر ليبي، كان أحد تلاميذ الشيخ محمد السنوسي، سكن جغبوب، وتوفي في زاوية الكفرة، له شعر في رثاء محمد الشريف بن الشيخ محمد السنوسي. الموسوعة الشعرية للمجمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، 2003م.

6 – بضمّ الباء بمعنى الضحاك أو السيد الجامع لكل خير. ينظر مادة « بهل » في القاموس المحيط.

7 – كحالة، عمر: معجم المؤلفين، ص 1/200.

8 – ابن غلبون: التذكار فيمن ملك طرابلس، ص 249–248. ويتألف هذا الديوان من 29 قصيدة في 1738 بيتا.

9 – ابن غلبون: التذكار فيمن ملك طرابلس، ص 249–248. ويتألف هذا الديوان من 29 قصيدة في 1738 بيتا.

وعليه سنعوّل في هذه الدراسة، لقيمته العلمية وصلته بموضوع دراستنا. واعتمدت على نسخة معلوماتية ومنشورة في الموسوعة الشعرية التي وضع المجمع الثقافي، في الإمارات العربية المتحدة.

وثاني شعرائنا هو أحمد بن عبد الدائم الأنصاري الطرابلسي، الذي بخلت مصادر التراجم عن توفير المعلومات عن حياته وتحديد تاريخي ميلاده ووفاته، كما بخلت أن توفّر لنا كثيرا من قصائده القيمة. لكنه كان حيّا سنة 1140هـ/ 1727م.

كان بليغا في أسلوبه، حكيما في معانيه، فطنا في أفكاره. واشتهر بقصيدة له يستنجد فيها بملك القسطنطينية في مقاومة الغزاة الفرنسيين، وقد عني بشرحها ابن غلبون في تذكاره[10]. ولم نجد من إنتاجه إلا قليلا.

وأما عن علاقة أدبهما بالتصوف فليس من الأمور المعقّدة أن نفهمه، وتتبلور هذه العلاقة لا في انتمائهما إلى الإسلام فحسب، بل إلى هذه البيئة الليبية التي عرفت بكثرة زواياها الصوفية وكبار أعلام التصوّف، حيث كانت طرابلس محطة كبيرة استضافت كثير من رجالات الطرق الصوفية التي تمرّ بها بين المغرب الأقصى والشرق العربي.

ومن جهة أخرى لا أريد أن أدّعي أن صاحبينا من كبار الصوفية في هذا القطر الليبي، وإن كان أحمد البهلول أكثر التزاما بالتصوّف من أحمد بن عبد الدائم، الذي امتاز باتجاهه الوطني والسياسي أكثر.

لكن الروح الدينية -التي هي ركيزة التصوّف- والوازع الإيماني قد تملّك صاحبينا، لذا لم تختف ملامح التصوّف في شعرهما، وإن تفاوت أسلوبهما ومعانيهما – قربا وبعداً– في صلتهما بالينابيع الصوفية.

ولنعلم أن للتصوّف نوعين أساسيين في جميع الثقافات الدينية : النوع الانفعالي، والنوع النظري أو العقلي (الفلسفي)[11]. وإذا كان كبار الصوفية الواصلين قد مالوا إلى النوع الثاني لأنّهم من أهل الذوق والفناء، فإن سائر المتديّنين الملتزمين من النوع الأول (الانفعالي).

---

10 – أنظر: كحالة ، عمر: معجم المؤلفين، ص 1 /263.

11 – أنظر: ستيس، ولتر: التصوف والفلسفة ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مديولي، لا.ط، سنة 1991م، القاهرة، مصر، ص 76.

وصلة الأديب بهذا النوع الانفعالي متينة ووطيدة، لأن الشعر نتيجة تجربة انفعالية، والصوفي يمرّ بتجربة نفسية كذلك. وإذا كان الأديب يتجرّد من الأنا الذاتية ليحلّق في أجواء الخيال الفني، فإن الصوفي يتجرّد من ذاتيته عند ما ينغمس في أجواء الرياضة الروحية. والخيال الشعري الذي يبتعد في أسلوبه عن اللغة العادية، فإن اللغة الصوفية تعجز عن فهمها اللغة اليومية. ويلتقي الأديب والصوفي في أسلوب الإيحاء، وإن كان الأول يميل إلى المجاز والاستعارة، فإن الثاني يميل إلى الرموز اللغوية.

وفي هذه النقاط التي يلتقي فيها الأدب والتصوف، فلا غرو أن نقوم بدراسة أدبية للنزعة الصوفية في إنتاج هذين الشاعرين، اللذين اتخذنا إنتاجهما نماذج لشعراء طرابلس الذين قصرت أيدينا عن اقتناء دواوينهم الشعرية.

II- التّصوير الفنّي لملكوت الله تعالى:

يصوّر لنا أحد الكتاب المعاصرين ملكوت الله في هذا النص الموجز :

«هذا الكون العابد المتبتّل لله، بسمواته وأرضه وكواكبه ونجومه، يعكس في مرآته صورة حيّة تخاطر قلب المؤمن وحسَّه، وتناجيه بلغة سرمدية، توقظ فيه حس الجمال وتملّيه في كونه ومخلوقاته ... إنها لغة الأزل والأبد يلتقي في سناها الوجود الذي برأه الله على العبودية لله والخضوع لناموسه»[12]

وفي هذه التأملات الروحية تتبلور قدرة الله تعالى على إبداع الصنع وحكمة الخلق، وهي آيات دلّت على عظمة الصفات الإلهية التي تكون محورا للشاعر الصوفي أن يتأمّل فيها ليبدع في التعبير عن جمال التصميم الإلهي لبناء هذا الكون على هذا النسق العجيب تسخيرا لبني آدم الذين كرّمهم على سائر مخلوقاته، لذا استحق كل المحامد لعظمة ملكه وبسطة ملكوته، هذا ما عبّر عنه أحمد بن عبد الدائم في مطلع لاميته القصيرة: [الكامل]

يا واحداً ما في البسيطة مثله   ملك الملوك بتاجه المتكلل[13]

هكذا يصوّر صاحبنا وحدانية الخالق الجبار مع عظمة ملكوته في الكون، فتوحيده شكرٌ وثناء على آلائه، لذا يرى الشيخ أحمد البهلول أن تلك الوحدانية رهن لمن يرجو شفاعة

---

12 – الهاشمي، الدكتور محمد عادل : قضايا وحوار في الأدب الإسلامي، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1410هـ/1990م، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 53.

13 – السويدي، محمد أحمد : الموسوعة الشعرية، حبكة معلوماتية من المجمع الثقافي، 2003م، الإمارات العربية المتحدة.

النبي صلّى الله عليه وسلّم، لذا آثر كلمة « موحّد» في هذا البيت من إحدى خماسياته على غيرها: [الطويل]

شَفَاعَتُهُ تُرْجَى لِكُلِّ مُوَحِّدِ زِيَادَةُ مَجْدِي فِيهِ مَدْحُ مُحَمَّدِ[14]

وقبل هذا البيت في القصيدة ذاتها جاء وصف مرتّب لأسماء الله الحسنى، وإن لم يكن في ذلك تصوير فني إلا أن قلب الشاعر لمفعَم بالمعاني الروحية لما في هذه الصفات من ملكوت إلهية : [الطويل]

إذَا ظَهَرَ الْمخْفِيُّ عَنْ كُلِّ سَالِكِ وَضَاقَ عَلَى الْعَاصِي فَسِيحُ الْمَسَالِكِ

نَفُوزُ بِهَا مِنْ مَوْقِعَاتِ الْمَهَالِكِ زَكِـيٌّ ذَكِيٌّ شَافِـعٌ عِنْدَ مَالِــكِ

كَرِيمٍ رَحِيمٍ غَافِرٍ مُتَجَاوِزٍ[15]

إن الحياة كلها من الكرم الرباني والرحمة الإلهية والغفران، وهي صفات تغرس الطمأنينة التي من أهمّ ركائز النزعة الصوفية عند مثل هذا الشاعر، الذي يعد أحد السالكين الواصلين، لذا لا يتردّد الشيخ البهلول أن يحثّ ذويه على طلب الغفران والعفو لأن كرم الله تعالى أعظم وأوسع : [الطويل]

قِفُوا تَسْئَلُوا الْمَوْلَى الْكَرِيمَ بِعَفْوِهِ يَجُودُ عَلَى ذَنْبِ الْمُسِيءِ بِمَحْوِهِ[16]

وكأنهم كانوا يسعون إلى مدح الذات الإلهية، ذلك اللون الفني الذي يتمثل في المناجاة والابتهالات الربانية، والذي ابتكره العصر الإسلامي على يد شاعر النبي صلّى الله عليه وسلّم حسان بن ثابت كقوله في هذا البيت : [الطويل]

تعاليت ربَّ الناس عن قول من دعا سواك إلها أنت أعلا وأمجد[17]

---

14 – الموسوعة الشعرية، المصدر نفسه. والبيت 44 من قصيدته التي مطلعها : زفير جوى منه الحشا قد تلذعت.

15 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق. الأبيات 40 – 42 من قصيدته التي مطلعها: زفير جوى منه الحشا قد تلذعت.

16 – الموسوعة الشعرية ، المصدر السابق. البيت 34 من قصيدته التي مطلعها : ضنى بفؤادي زاد من فيض عبرتي.

17 – ابن قتيبة : المعاني الكبير في أبيات المعاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405 هـ/1984 م، بيروت، لبنان، ص1 / 556.

وإن لم يكثر هذا اللون الفني لدى صاحبينا، فإن الشيخ البهلول قد شعر به في قوله:

تَبَارَكَ رَبٌّ خَصَّنَا بِوُجُودِهِ رَؤُفٌ رَحِيمٌ صَادِقٌ بِوُعُودِهِ[18]

ولكنّ ما أسماه الصوفية بـ«الحب الإلهي» لمبثوث في تضاعيف خماسيات الشيخ البهلول :

سَهَرْتُ وَغَيْرِي فِي دُجى اللَّيْلِ نَائِمُ مُهَنًّى وَقَلْبِي بِالصَّبَابَةِ هَائِمُ

جَفَانِي حَبِيبِي وَهْوَ بِالْحَالِ عَالِمُ رَبَا فِي رُبَا قَلْبِي وَمَرْعَاهُ دَائِمُ

مُقِيمٌ بِأَحْشَائِي إِلَى آخِرِ الدَّهْرِ

هكذا يتملّك حب الله قلب المؤمن المفعم بعظمة ملكوته ليصل إلى نشوة الطمأنينة، وكلّما كدّرت النوازع الشهوانية صفوة قلبه للهجر والإعراض عن ربّه فإن الحب الإلهي يزداد عمرانه، ويعظم سلطانه في أحشائه، وهذا ما صوّره في هذا الأسلوب البياني : [الطويل]

رَمَوْنِي بِسَهْمِ الْهَجْرِ فَازْدَدْتُ رَغْبَةً إِلَيْهِمْ وَلَمْ يَرْعَوا ذِمَاماً وَصُحْبَةً

أَيَا مَنْ سَقَوْنِي بِالْقَطِيعَةِ شَرْبَةً طَرِيقُ الْهَوَى قَدْ مِلْتُ عَنْهَا مَحَبَّةً

بِدُرَّةِ عِقْدٍ مَا حَوَى مِثْلَهَا سُمْطُ[19]

إن المعاني الروحية التي تسمو في نفس السالك، وتتغذى من هذا الحب الإلهي، ليرتقي إلى درجة عالية من إسناد جميع الصفات السامية إلى الله سبحانه وتعالى، لذا فإن ملكوت الله محلّ استغاثة لدى ابن عبد الدائم ضدّ الغزاة الفرنسيين، وقد قدّم لهذه الاستغاثة علاقة عبودية عبّر عنها بقوله «يا سيدي» الذي دلّ نداؤه على الاستغاثة كما دل على العبودية التامة التي من ركائز الحب الإلهي : [الكامل]

يا سيدي فانظر لحالة ضعفنا من شيمة الأخيـار إلا تبتلـي

إنا لنرجو منك أخذ الثار مـن شعب الفرنسيس اللئيم الأرذل[20]

نعم، هكذا تتعلق قلوب شعرائنا بالملكوت الميتافيزيقي في حياتهم اليومية، لأن « الله

---

18 – الموسوعة الشعرية ، المصدر السابق، البيت 43 من قصيدته التي مطلعها : ثياب الضنى قد جددت لبعادكم.

19 – الموسوعة الشعرية ، المصدر السابق.

20 – الموسوعة الشعرية ، المصدر نفسه.

هو المعشوق الأول» كما يقول بعض الحكماء، الذين يرون أن من الحب الإلهي تشوّق النفوس إلى جمال الخليقة، وفي ذلك تشوّق إلى الصانع الخالق.[21]

إذ «ليست فكرة الكون معزولة عن فكرة الله في الإطار الأيديولوجي الإسلامي، وإنما هي فكرة مكمّلة لها، لأن الكون هو موضوع قدرة الله سبحانه».[22]

لذا يمكن أن نقف على بعض الأبيات المتفرقة من قريحة الشيخ البهلول، لتتحفنا بتصويره المتفنّن البديعي لجمال الكون والخليقة، ولستُ أريد أن أعلّق على كل بيت لأن روعة التصوير تغني عن كل تحليل فني :[23] [الطويل]

قال في البيت الثامن من إحدى رائياته :

وَدَمْعِي مِنَ الأَشواقِ يَحْكِي سَحَابَةً   رضِيتُ بِقَتْلي في هَوَاهُ صَبَابَةً

وقال في الأبيات «19، 29 – 31» من زائيته الخماسية : [الطويل]

أُعِزُّ عَزِيزاً عَالِماً بِصُـدُودِهِ   كَأَنَّ احْمِرَارَ الْوَرْدِ فَوْقَ خُدُودِهِ

....

غَزَالٌ ثَنَى عَنِّي وَشَطَّ مَزَارُهُ   إذا رُمْتُ مِنْهُ الْوَصْلَ زَادَ نِفَارُهُ

فَوَجْنَتُـهُ وَرْدٌ وَآسٌ عِـذَارُهُ   زِنَادٌ بِقَلْبِي لَيْسَ يَخْبُو شَرَارُهُ

وَكَمْ فِيهِ سِرٌّ كَامِنٌ غَيْرُ بَارِزِ

وقال هذين البيتين من قصيدتين مختلفتين : [الطويل]

بِقَلْبِي رَشِيقٌ يُشْبِهُ الْبَدْرَ قَدْ نَشَا   يُحَاكِي قَضِيبَ الْخَيْزُرَانِ إِذَا مَشَى

يُبَلْبِلُنِي نَوْحُ الْحَمَامِ عَلَى اللِّـوى   سُحَيْراً فَيَزْدَادُ التَّحَرُّقُ وَالْجَـوى

ويمكن أن نلتقط بعض تلك الصور الفنية من جمال خلق الله، مبدع البدائع، عند بعض الشعراء ممن أنجبتهم أرض ليبيا :

---

21 – هلال، الدكتور محمد غنيمي : النقد الأدبي الحديث، دار العودة، لا.ط، 1987م، بيروت، لبنان، ص 201.

22 – قاسم، عبد الحكيم عبد الغني : المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، ط 1، 1999م، القاهرة، مصر، ص 68.

23 – الموسوعة الشعرية، المصدر نفسه.

يقول عبد الرحيم بن أحمد الزموري في مرثيته للشيخ السنوسي، حيث يصوّر دموع الأسى بمزنة غزيرة في ملكوت الله تعالى : [البسيط]

ما بال عينك لا بالنوم تكتحل ودمعها لا يزال اليوم ينهمل

تخالها مزنة مذ لاح بارقها فأخضل الارض منها صيّبٌ هطل[24]

ويقول محمد يوسف في إحدى مراثيه : [الطويل]

عليكم سلام الله ما هبّت الصّبا تحيّة صبٍّ خافق القلب هيمان

وقد أتى الشاعر بصورة تناسب خفقان القلب وهيجانه في فقدان عزيز على النفس، لأن هبوب الرياح وهطول الوبل من التقلبات الجوية التي يضطرب لها القلب، وهذا الاضطراب ليس إلا نتيجة ضعف النفس البشرية أمام عظمة ملكوت الله تعالى، وفي ذلك نزعة صوفية في إبراز عُلُوّ العزيز على دُنُوّ العبد الذليل. « فكلّما رعشت النفس لإبداع صنع الله وجميل أكوانه، كلّما زكت وصفت واستقبلت أمانة الله بحسّ رهيف ونفس متفتّحة، يقظة، مبدعة، فاعلة ».[25]

وانظر في أحد أبيات محمد ميلاد مبارك كيف قارن القوة الروحية بين الحق والرعد :

وأصبح أمر الشعب للشعب خالصا وأصبح صوت الحقّ كارعد داويا[26]

ومن تصوير ملكوت الله تعظيم شعائره، وهذا ما ألمسه عند شاعر ليبي معاصر، ألا وهو الأستاذ نوري المودي، وهو يتأمّل في الآثار الإسلامية بمدينة قرطبة تأمّلا روحيا :

ودخلتُ مسجدك الكبير فلم أجد نفسي لفرط تولّهي وبكائي

ووجدتُ أعمدةَ الرخام حزينة سئمتْ سماع اللغو والضوضاء

وفناء بيتٍ مقفرٍ من أهله أضحى مزارا للغريب النائي[27]

---

24 – الموسوعة الشعرية ، المصدر السابق.

25 – الهاشمي، الدكتور محمد عادل : قضايا ... وحوار في الأدب الإسلامي، ص 56.

26 – الهرامة، عبد الحميد: نماذج من الشعر العربي الليبي، مجلة كلية الدعوة، عدد 6، 1989م، طرابلس، ليبيا ، ص 284.

27 – المصدر نفسه، ص 290.

III- الحقيقة المحمديّة أو النّور المحمّدي:

يراد بالحقيقة المحمدية، أو (النور المحمدي)، ما يدلّ على فضل محمد بن عبد الله صلّى الله عليه وسلّم على جميع المخلوقات، وعلى أسبقية خلق نوره قبل أرواح سائر المخلوقات. وإن كان البعض أخذوا بالاعتدال في هذه الفكرة، إلا أن الآخرين أفرطوا فيها وغالوا. وعلى أية حال، فإن جذورها تستقى من الأحاديث النبوية، مثل حديث عمر رضي الله عنه :

«فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لما أصاب آدم الخطيئة، رفع رأسه فقال : رب بحقّ محمد ألا غفرت لي، فأوحى الله إليه، وما محمّد ؟ ومن محمد ؟ فقال : رب إنك لما أتممت خلقي رفعت رأسي إلى عرشك، فإذا عليه مكتوب «لا إله إلا الله محمد رسول الله » فعلمت أنه أكرم خلقك عليك إذ قرنت اسمه مع اسمك فقال : نعم قد غفرت لك وهو آخر الأنبياء من ذريتك ولولاه ما خلقتك» [28]

وربما اعتمد على مثل هذه الأحاديث أبو حنيفة النعمان[29] في بناء قصيدته «الدر المكنون» على ما تتبلور منها عناصر فكرة «الحقيقة المحمدية» : [الكامل]

أنت الذي لولاك ما خلق امرؤ ** كلا ولا خلق الورى لولاكـــا
أنت الذي من نورك البدر اكتسى ** والشمس مشرقـــة بنور بهاكـــا
أنـــت الـــذي لمـــا توســـل آدم ** من زلة بـــك فاز وهو أبـــاكا
وبـــك الخليـــل دعا فعادت نـــاره ** بردا وقد خمـــدت بنـــور سنـــاكا
ودعاك أيـــوب لضـــر مســـه ** فأزيل عنه الضـــر حيث دعـــاك[30]

ثم جاء الصوفية يتقدمهم الحلاج[31]، الذي يعد أول صوفي قال بنظرية النور المحمدي، وذلك حين سجّل في كتابه «الطواسين» ما نصّه : «أول ما خلق الله نور محمد صلّى الله عليه وسلّم قبل كل شيء، وأول ما وجد الله عز وجل من خلقه ذرة محمد صلّى الله عليه وسلّم وأول من حوى القلم لا إله إلا الله محمد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم»[32].

---

28 – رواه الحاكم في المستدرك 2 / 615.

29 – هو الفقيه المشهور (80 – 150 هـ) عاش في العراق، وصاحب مذهب الحنفية بين المذاهب الفقهية الأربعة.

30 – أبو حنيفة، النعمان: الدر المكنون، مخطوط المكتبة الظاهرية في دمشق، تحت رقم 10638، ورقة رقم 1.

31 – هو أبو مغيث الحسين بن منصور (ت309هـ) من غلاة الصوفية، ادعى الحلول والاتحاد، فضرب وقطعت أطرافه.

32 – ابن منصور، الحلاج : الطواسين، لا.ط، 1913م، مطبعة جتنز، باريس، ص 159.

وفي القرن السادس الهجري اهتمّ بالفكرة سائر العلماء، إذ شارك "ملك النحاة"، أبو نزار الحسن بن صافي النحوي[33]، بخمس قصائد في المدائح النبوية، يقول في مطلع إحداها:

يا خاتم الأنبياء قاطبـــــه	أتاك لفظ الثناء يستبق
كنت نبيا وطيــن آدم مجـــ	بول وتلك الأنوار تأتلق[34]

ومن الأحرى أن نؤكّد على ما للبوصيري[35] من تأثير في شعراء المدائح النبوية من بعده، فهو أضحى (الشاعر المثالي) لديهم، وقد تناول شيئًا من ملامح الحقيقة المحمدية في مدائحه النبوية، يقول في بردته : [البسيط]

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من	لولاه لم تخرج الدنيا من العـدم
محمد سيـد الكونيـن والثقليـــ	ـن والفريقين من عرب ومن عجم
وانسب إلى ذاته ما شئت من شرف	وانسب إلى قدره ما شئت من عظم
فإن فضل رسـول الله ليس لـــه	حد فيعرب عنه نـاطـق بفـــم
وكل آي أتى الرسل الكرام بهـا	فإنما اتصلـت من نـوره بهـــم[36]

ويبدو أن البوصيري ركّز في مدائحه على أحد عناصر الحقيقة المحمدية المتمثلة في ما يلي كما يراها رجال الأدب الصوفي :

- مدح النبي صلّى الله عليه وسلّم بأسبقيته وأفضليته على جميع الخلائق.
- مدح النبي صلّى الله عليه وسلّم بأولية نوره وسعته على جميع الأنوار.
- مدح النبي صلّى الله عليه وسلّم بكونه أحب الخلائق إلى الله تعالى وإلى المؤمن.

وإذا كان الشعراء الآخرون قد عنوا بالعنصرين الأولين، وخاصة البوصيري[37]، فلا نكاد نعثر على مثل هذه العناية في شعر أدباء طرابلس، وإن تخلّلت أبيات قليلة في خماسيات الشيخ أحمد البهلول، التي امتلأت بالعنصر الثالث.

33 – من نحاة بغداد ، توفي عام 568هـ في واسط، له الحاوي في النحو، وديوان شعر. ينظر: شمس الدين ، أبو العباس أحمد: وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة ، بيروت، لا.ط، 1968م، ص 2 /93.

34 – ابن عساكر : التاريخ الكبير، 4/168.

35 – هو أبو عبد الله شرف الدين محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجي (696-608هـ)، شاذلي مصري، اشتهر بقصيدتيه البردة والهمزية في المديح النبوي، وفاته بالإسكندرية، (الأعلام ج 6 ، ص 139).

36 – البوصيري، شرف الدين محمد: بردة المديح، مكتبة هاشم، لا.ط، لا.ت.

37 – أنظر : صالح، مخيمر:المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري،دار مكتبة الهلال،ط1986،1م،بيروت، لبنان،ص191

وقبل أن نقف طويلا على بدائع البهلول في تصوير أشواقه الصوفية لنبيه صلّى الله عليه وسلّم فإنني أشير إلى هذه الأبيات الآتية التي تناولت شيئا من العنصرين الأولين :

وَمَا أَنَا فِي قَوْلِي الَّذِي قُلْتُ آثِمُ — لَهُ شَرَفٌ لَوْلاَهُ مَا كَانَ آدَمُ

وَنَاهِيكَ مِنْ فَرْعٍ تَسَامى عَنِ الأَصْلِ[38]

ورغم تأكيده على بيان موقفه من أسبقية خلق النبي صلّى الله عليه وسلّم وأفضليته على جميع الخلائق، التي ما كانت إلا من أجله، فهو سبب الحياة والكون، كما يوضّحه هذا البيت:

وَمَا أَبْدَعَ الأَكْوَانَ إِلاَّ لأَجْلِه — طَرِبْتُ لِمَا أُلْهِمْتُ مِنْ ذِكْرِ فَضْلِه[39]

وازداد وضوحا في بيان هذه النزعة الصوفية مؤكدا على سبب وجود الأحياء :

وَأَوْجَدَ كُلَّ الكَائِنَاتِ لأَجْلِهِ — لأَحْمَدَ جَاهٌ كُلُّنَا تَحْتَ ظِلِّه[40]

وأمّا العنصر الثاني فهو النور المحمدي الذي عبرّ الشيخ البهلول عن عظمته في هذه الخماسية الدالية :

تَرَقى إِلَى أَعْلَى المَقَامَاتِ وَانْتَهى — إلى سِدْرَةٍ وَازْدَادَ عِزّاً وَقَدْ زَهَـا

عَلى كُلِّ خَلْقِ اللهِ بِالنُّورِ وَالبَهَـا — دَعَائِمُ لِلتَّقْوى أُقِيمَتْ وَقَدْ وَهى

مِنَ الشِّرْكِ رُكْنٌ لاَ يُقَامُ مِنَ الهَدِّ[41]

بل هو مصدر أنوار الحياة، إذا كانت الشمس تستمدّ منه نورها وبهاءها :

لَهُ طَلْعَةٌ مِنْ نُورِهَا الشَّمْسُ تَطْلُعُ — رَؤُوفٌ رَحِيمٌ فِي العُصَاةِ مُشَفَّعُ[42]

---

38 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق. البيتان 32، 33 من قصيدته التي مطلعها : لقلبي أنين لا يزال من الجوى.

39 – الموسوعة الشعرية ، المصدر السابق. البيت 35 من قصيدته التي مطلعها : طريق هواكم عقد ديني ومذهبي.

40 – الموسوعة الشعرية ، المصدر السابق. البيت 38 من قصيدته التي مطلعها : لأية حال حلتموا عن مودتي.

41 – الموسوعة الشعرية ، المصدر السابق. الأبيات 42-40 من قصيدته التي مطلعها : دع العيس يا حادي الركائب واتئد.

42 – الموسوعة الشعرية ، المصدر السابق. البيت 55 من قصيدته التي مطلعها : بسقط اللوى صب حليف محبة.

فلا غرو في الحالة هذه أن يبهر بهاؤه جميع ما تشعّ منه أنوار الكون :

لَقَدْ بَهَرَ البدرَ المُنِيرَ جَمَالُهُ وَعَطَّرَتِ الأكْوَانَ نَشْراً جِلاَلُهُ[43]

وما يتعلّق بالعنصر الأخير المتمثّل في محبّة النبي صلّى الله عليه وسلّم التي كانت بحرا خضمّا غاص في أعماقه الشيخ البهلول، وكان غوّاصا ماهرا في استخراج الجواهر الثمينة من الأشواق القلبية واللوعات النفسية والمشاعر الروحية التي استطاع أن يطوّع الكلمات الشعرية لإبرازها في أسلوب أخّاذ وعبارات جذّابة وبيان سلس، ويمكن أن نترك للقارئ يتسلّى بهذه الأبيات الأولى من إحدى خماسياته التائية التي مطلعها :

تَمَادَى عَلى هَجْرِي فَزَادَ مَهَابَةً فَيُوسُفُ حَازَ الحُسْنَ عَنْهُ نِهَايَةً

وَمِنْ رَمَقِي لَمْ يُبْقِ إلاَّ صُبَابَـةً تَمُوتُ نُفُوسُ العَاشِقِينَ صَبَابَـةً

وَشَوْقاً وَلَمْ يُقْضَ لَهَا مَا تَمَنَّتِ

ثم قال بعد ذلك بعد أبيات :

لَهُ مِنْ فُؤَادِي مَوْضِعٌ مَا أَجَلَّهُ وَلَيْسَ لَهُ شِبْـهٌ وَلَمْ أَرَ مِثْلَـهُ

أَجُودُ بِرُوحِي وَهْوَ يَمْنَعُ وَصْلَـهُ تَرَجَّيْتُ مَنْ أَهْوى وَقُلْتُ لَعَلَّـهُ

يَجُودُ بِوَصْلٍ قَبْلَ أُوْدَعُ تُرْبَتِي

نَدِيمِي بِمَنْ أَهْوَاهُ بِاللهِ غَنِّنِـي وَهَاتِ كُؤوسَ الرَّاحِ صِرْفاً وَأَسْقِنِي

حَبِيبٌ رَمَانِي بِالصُّدُودِ وَمَلَّنِي تَمَادَى عَلى هَجْرِي وَيَزْعُمُ أَنَّنِـي

سَلَوْتُ وَإنَّ المَوْتَ مِنْ دُونِ سَلْوَتِي

أَبِيتُ بِطُولِ اللَّيْلِ أَرْجُو خَيَالَـهُ وَتَطْمَعُ نَفْسِي أَنْ تَنَالَ وِصَالَـهُ

جَمِيلٌ وَلَيْسَ البَدْرُ يَحْكِي جَمَالَهُ تَجلى دَلاَلاً لاَ عَدِمْتُ دَلاَلَـهُ

وَمَا ضَرَّهُ لَوْ جَادَ يَوْماً بِزَوْرَتِي

مَلُولٌ يَرَى قَتْلِي حَلاَلاً لأَنَّـهُ عَلَيَّ أَقَامَ الحُبَّ فَرْضاً وَسُنَّـةً

وَلِلْعَاشِقِ المَهْجُورِ يُخْلِفُ ظَنَّـهُ تُمِيلُهُ خَمْرُ الصِّبَا فَكَأَنَّـهُ

قَضِيبٌ أَمَالَتْهُ الصَّبَا حِينَ هَبَّتِ[44]

---

43 – الموسوعة الشعرية ، المصدر السابق، البيت 40 من قصيدته التي مطلعها : فؤادي عليل ما له من يعوده.

44 – الموسوعة الشعرية ، المصدر السابق.

هكذا بلغ وارتقى الشيخ أحمد البهلول إلى كمال المحبة، لأنه قد منح روحه لمحبوبه، وضحّى بوقته وأفعاله لقلب حبّه، لأن الأسى والحزن يتملّكه كلّما رأى نفسه مقصّرا في حقّ محبوبه أو أن هناك مساساً يميل هواه عن محبّه، لأنه سار على منهج الصوفية في قولهم : « أن المحبّة سفر القلب في طلب المحبوب ولهج اللسان بذكره على الدوام »[45]، وهذا ما نجده في تضاعيف خماسيات هذا الشاعر الكبير.

IV- اَلْقِيَمُ الرُّوحِيَّةُ:

ولما كانت طبيعة البشر ضعيفة، إذ تتقاذفه نوازع الشهوات النفسية ومغريات الوسوسة الشيطانية، وفي ذلك صراع يمرّ به المؤمن في حياته اليومية، والذي لا يجد ملاذا إلا في التصوّف «علم القلوب»، الذي يتوخّى في غايته تطهير النفوس من أدران الشهوات، وتهذيب الأرواح من آثار الشبهات، وتغذية القلوب بسكينة تقوى على مقاومة النوازع النفسية والشيطانية.

وفي هذا الصراع يحتاج المرء إلى القيم الروحية، لأنها تعدّ أهمّ ركائز التصوّف في رياضته الروحية التي تصبو إلى تطهير النفس من شهواتها، ونلمس هذه الغاية من شاعرنا أحمد بن عبد الدائم الطرابلسي في هذا البيت :

وصلّ وسلم يا إلهي على الذي نهى عن حظوظ النفس مع شهواتها[46]

وكذلك في هذا البيت الذي يصوّر فيه الشيخ البهلول صراعه اليومي مع نوازعه النفسية:

وَمَا زِلْتُ أَنْهَى النَّفْسَ حَتى زَجَرْتُهَا ضَمَمْتُ يَدِي عَنْ حُبِّهِ وَمَدَدْتُهَا[47]

وتتمثّل القيم الروحية في المقامات الصوفية التي هي موضوع التصوّف، ولكثرتها لا يمكن أن نحيط بجميعها في هذه العجالة، ولكن حسبنا أن نتناول منها ثلاثة ممّا تكثر في شعر أدباء الدراسة :

---

45 – قاسم، عبد الحكيم عبد الغني : المذاهب الصوفية ومدارسها، ص 105.

46 – الموسوعة الشعرية ، المصدر السابق. البيت الأخير من قصيدته التي مطلعها : أرى زمنا قد جاء يقتنص المها.

47 – الموسوعة الشعرية ، المصدر السابق. البيت 29 من قصيدته التي مطلعها : ضنى بفؤادي زاد من فيض عبرتي.

1) – الخوف

2) – الصبر

3) – الصدق

وليست هذه القيم أهمّ المقامات الصوفيّة فحسب، بل هي أشهرها، إذ مكانتها جليلة، وعلاقاتها بالمقامات الأخرى كبيرة، وآثارها عميقة في قلوب السالكين.

أ)- الخوف :

«إذا كان الخوف سوط الله يقوّم به الشاردين عن بابه » كما يقول بعض الصوفية[48]، فإنه لدى الشعراء نتيجة تصديق القلوب بالمحبة التي تؤمّن المرء من الوعيد، إذاً فهو خوف العقوبة، الذي يعد أحد أقسام مقام الخوف عند الصوفية.[49]

وقد استعمله الشيخ البهلول ومشتقاته ثماني مرات في خماسياته، وإذا كان الأمن يتضمّن معنى الخوف أو زواله فإنّه مستعمل مع مشتقاته سبع مرات، وفيها يصوّر الشاعر تحقيق أمنيته في زوال الخوف وحصول الرجاء :

أُصَلّي عَلَيْـه بِالـدَّوَام لأنَّـــــهُ إذا جَاءَهُ الرَّاجِي يُحَقِّقُ ظَنَّهُ

وَيُدْرِكُ بَعْدَ الْخَوْفِ وَالرَّوْعِ أَمْنَهُ زِيَارَتُهُ حَتْماً عَلَيْنَا لأنَّــــهُ

دَعَانَا إلى سُبْلِ الْهُـدى بِالْمَعَاجِـزِ[50]

لأن مدحه وزيارته، بل محبّته الخالصة لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم، تضمن زوال جميع أهوال القيامة:

هُوَ الْمُصْطَفـى وَالْمُجْتَبى وَالْمُكَـرَّمُ فَزُرْ قَبْرَهُ إنْ شِئْتَ تَحْظى وَتَنْعَمُ

وَمِنْ كُلِّ خَوْفٍ فِي الْقِيَامَةِ تَسْلَمُ صَفِيٌّ وَفِيٌّ فِي الْقُلُـوبِ مُعَظَّـمُ

تَحُجُّ لَهُ الرُّكْبَانُ شَوْقاً عَلَى الْقَصِّ[51]

---

48 – قاسم ، عبد الحكيم عبد الغني : المذاهب الصوفية ومدارسها ، ص 96.

49 – أنظر : المرجع نفسه، ص 97.

50 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، الأبيات 46 – 48 من قصيدته التي مطلعها : زفير جوى منه الحشا قد تلذغت.

51 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، الأبيات 33–31 من قصيدته التي مطلعها :صروف ليالي عيّرت عيشي الهني.

ويعلّل تحقيق هذه الأمنية في زوال المخاوف، وذلك لأن الشفاعة الكبرى محقّقة :

وَلا خَوْفَ يُخْشى وَالشَّفِيعُ مُحَمَّدٌ ضَحُوكٌ وَنَارُ الحَرْبِ تُذْكى وَتُخْمَدُ[52]

ولكن ابن عبد الدائم يترجم « أمن الخوف » في دفاعه عن كرامته وعن أعراض شعبه، بل يعدّه سلاحاً لديه ضدّ الذي قد لوّى لسانه في ذمّ طرابلس العريقة: [الطويل]

إلا أيها النحرير مَهْ عن مذمّة فما في الأواني بان من قطراتها

طرابلُسٌ لا تقبل الذمّ إنّهـــا لها حسنات جاوزت سيئاتهـــا

إذا أمّها من قد نأته بـــلاده وأوحشه ذو أمرها من حماتهـا[53]

ب)- الصبر :

فوالله لا أنسى عشيّة ودّعوا فأودعتهمْ صبري وودّعت سلواني[54]

البيت من قريحة الشاعر الليبي محمد يوسف، الذي جعل صبره وديعة عند أحبابه، وهو المعنى الذي نجده عند شاعرنا الشيخ البهلول، الذي استعمل مادة « صبر» تسع عشرة مرة في خماسياته العياضية، متفنّنا في معانيه التي لم تبتعد عن أقسام الصبر عند الصوفية، الذين يرون في الصبر غاية قصوى من غايات أهل الحق والذوق.[55]

وقد تنوّع الشيخ أحمد البهلول في محراب الصبر الصوفي، فصوّر صبره في نقص، بل كلّما تجلّد فيزداد شوقه ويغلبه ذوق المحبة :

أرَى جَفْنَ عَيْني في هَوَاهُ مُؤرَّقُ وَجِلْبَابَ صَبْري للبِعَادِ مُمَزَّقُ[56]

52 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيت 38 من قصيدته التي مطلعها : ضنى بفؤادي زاد من فيض عبرتي.

53 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، الأبيات 8-6 من قصيدته التي مطلعها : أرى زمنا قد جاء يقتنص المها.

54 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيت 4 من قصيدته التي مطلعها : هم هيّجوا يوم النوى نار أشجاني.

55 – أنظر: قاسم ، عبد الحكيم عبد الغني : المذاهب الصوفية ومدارسها، ص 112.

56 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيت 12 من قصيدته التي مطلعها : عزيز كحيل قد زها في فنونه.

وفي بيت آخر :

جَلاَبِيبُ صَبْرِي فِي الْهَوى قَدْ تَمَزَّقَتْ وَلي كَبِدٌ مِنْ حُزْنِهَا قَدْ تَحَرَّقَتْ[57]

بعد تمزّق ثيابه من كثرة التجلّد يعاتبه ذووه على تفانيه ولكن صبره يتقاصر :

تَقَاصَرَ صَبْرِي مِنْ تَطَاوُلِ عَتْبِهِمْ يُهَنَّأُ بِهِمْ غَيْرِي وَيَحْظَى بِقُرْبِهِمْ[58]

لذا ترحّل عنه أحبابه وهو لا يقوى على الصبر والتولي عن محبة النبي صلّى الله عليه وسلّم :

أَحِبَّتُنَا حَثُّوا الْمَطَايَا وَأَنْجَـــدُوا وَمَا تَرَكُوا صَبْـــراً بِهِ أَتَـــزَوَّدُ

تَنَاءَوْا فَجَفْنِي بَعْدَهُمْ لَيْسَ يَرْقُدُ سَتُبْلَى عِظَامِي وَالْهَوَى مُتَجَدِّدُ

وَمَا أَنَا فِي شَكٍّ لَعَمْرِي وَلاَ لَبْسِ[59]

ولم يملك بدّاً في هذا الضعف البشري إلا أن يتضرّع إلى الله تعالى متوسّلا بمولاه صلّى الله عليه وسلّم :

وَلَمَّا وَهِي صَبْرِي وَقَلَّ تَجَلُّدِي دَعَوْتُ إِلهِي بِالنَّبِيِّ مُحَمَّدِ

يُخَفِّفُ عَنِّي مَا لَقِيتُ مِنَ الْوَجْدِ[60]

بعد تصوير قلّة تجلّده يتدرّج إلى بيان فناء صبره تحت وطأة الحب المحمدي :

تَمَادَى عَلَىَ هَجْرِي فَعَذَّبَ مُهْجَتِي حَبِيبٌ سَبَى عَقْلِي وَأَسْهَرَ مُقْلَتِـي

عَلَيْهِ فَنَى صَبْرِي وَلَمْ تَرْقَ عَبْرَتِي كَظَمْتُ بِهِ غَيْظِي وَأَخْفَيْتُ لَوْعَتِي

وَأَظْهَرْتُ لِلْعُذَّالِ ضَحْكاً بِلاَ ضَحْكٍ[61]

---

57 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيت 25 من قصيدته التي مطلعها : جفاني أحبائي وجاروا بصدّهم.

58 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيت 23 من قصيدته التي مطلعها : يمينا بمن زار الحطيم وزمزما.

59 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، الأبيات 24–22 من قصيدته التي مطلعها :سلوا هل رأوا قلبي من الحب ساليا.

60 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيتان 30–29 من قصيدته التي مطلعها : دع العيس يا حادي الركائب واتئد.

61 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، الأبيات 30–28 من قصيدته التي مطلعها : كلفت بكم والقلب يصلى بناركم.

ولا يزال صبره يفنى حتى انعدم من قلبه، ومن هنا يتملّكه الحب بصفائه وحلاوته :

هَوَاهُمْ لِقَلْبِي مُتْعِبٌ لاَ يُرِيحُهُ   وَصَبْرِيَ مَيْتٌ وَالْفُؤَادُ ضَرِيحُهُ[62]

ومن هنا غلب الحبّ الشاعر حتى بدا تأثيره على جسمه، إذ لم يعد يملك الصبر الذي كان يحفظ له قوّة بدنه، ولا يدلّ ذلك إلا على بلوغ الشاعر أعلى مقامات أهل الذوق:

وَمُذْ زَادَ بِي حُزْنِي وَقَلَّ التَّجَلُّدُ   نَحَلْتُ وَمِنْ سُقْمِي مُقِيمٌ وَمُقْعِدُ

وَقَدْ طَالَ نَوْحِي فِي النَّوَاحِي فَلَمْ يُغْنِ[63]

ولا يتوقّف السقم على الجسم، بل يتوغّل في العظام فيبليها :

سَيُفْنِي الْهَوَى جِسْمِي وَيُبْلِي عِظَامِيَا   دُمُوعِي عَلَيْهِ لاَ تَزَالُ دَوَامِيَا

وَفِي كَبِدِي لِلْبَيْنِ وَجْدٌ عَلَى وَجْدِ[64]

هذا عن البهلول، وأما ابن عبد الدائم الطرابلسي فنجد الصبر عنده مجسّدا في تصويره الفني لسلوكيات أهل طرابلس ممّا تجعلهم من أهل الفضل والجهاد الذي لا يقوى عليه المرء إلا بالصبر والتجلّد :

تطأ من عن نفس ومال وعشرة   ويضحّى بعز ما ثوى بجهاتها

فكم من ديور أخربت وكنائس   وكم من حصون حوصرت بسراتها

وكم من بلاد للصليبي مركز   أحاطوا بها ليلا فأفنوا طغاتها

فألقى قشوراً باليات وقد رمى   بدائه أرباب الحجى من نهاتها

قد أضحت بمرساها أسيرة فلكها   وعسكرها في جيراها من حفاتها

وكم من أويسي بها ذي معارف   وكم من جنيدي على شرفاتها[65]

---

62 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيت 13 مم قصيدته التي مطلعها : زفير جوى منه الحشا قد تلذغت.

63 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيتان 21-20 من قصيدته التي مطلعها: نأيتم عن المضنى ولم تتعطّفوا.

64 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيتان 15-14 من قصيدته التي مطلعها: دع العيس يا حادي الركائب واتئد.

65 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، الأبيات 14-9 من قصيدته التي مطلعها : أرى زمنا قد جاء يقتنص المها.

ولم يبتعد أحمد رفيق المهدوي شاعر الوطنية والعروبة عن مثل هذه القيم في بيته هذا :

الحقّ ينصره صبرٌ وتضحية   لا خوفَ من قلّة الأعداد والعدد[66]

ج)- الصدق :

« الصدق: الوفاء لله سبحانه بالعمل »[67]، وهو يأتي بعد مقام النبوّة كما يراه الصوفية. لذا يعنى به شعراء المدائح النبوية، لأنه ركن أصيل في مكارم الأخلاق، التي أتت رسالة النبي صلّى الله عليه وسلّم لإتمامها، وهذا ما جعل الشيخ البهلول يؤكّد في غير موضع على صفة الصدق التي يمتاز بها معشوق قلبه صلّى الله عليه وسلّم :

رَسُولٌ مِنَ الْمَوْلَى أَتَانَا بِحُجَّةٍ   رَؤُوفٌ عَطُوفٌ زَانَهُ صِدْقُ هِمَّةٍ[68]

وصدق همته تناسب صدق لهجته :

أَجَلُّ الوَرَى قَدْراً وأَصدَقُ لَهْجَةٍ   وَلَوْلاهُ لَمْ نَعْرِفْ صَلاَةً وَحَجَّةً[69]

ويأتي صدق مواعده لبيان صدقه في جميع أحواله وأفعاله وأقواله :

مَوَاعِدُهُ صِدْقٌ تُشَاكِلُ فِعْلَهُ   نَشَا كَامِلَ الأَوْصَافِ لَمْ نَرَ مِثْلَهُ[70]

ولرغبة الشيخ البهلول في مقام الصدق نراه يصف غرامه بالصدق الخالص، كما في هذه الأبيات من مختلف قصائده الخماسية :

أَمِينٌ لِوَحْيِ اللهِ أَفْضَلُ مُرْسَـــلِ   غَرَامِي بِهِ صِدْقاً بِغَيْرِ تَجمُّلِ[71]
أُحِبُّ نَبِيًّا بِالشَّفَاعَــــةِ مُنْجِيــــًا   مَحَبَّةَ صِدْقٍ فِي الْوِدَادِ بِلاَ رِيَا[72]
رَعَى اللهُ مَنْ لَمْ يَرْعَ لِي حَقَّ صُحْبَةٍ   وَإِنْ كَانَ وُدِّي صَادِقٌ بِمَحَبَّــــةٍ[73]

---

66 – بيومي، السباعي : الأدب والنصوص، ص 356.

67 – القشيري : الرسالة القشيرية ، ج 1 / ص 96.

68 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيت 43 من قصيدته التي مطلعها : لقلبي أنين لا يزال من الجوى.

69 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيت 58 من قصيدته التي مطلعها : تمادى على هجري فزاد مهابة.

70 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيت 44 من قصيدته التي مطلعها : نأيتم عن المضنى ولم تتعطّفوا.

71 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيت 49 من قصيدته التي مطلعها : تمادى على هجري فزاد مهابة.

72 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيت 34 من قصيدته التي مطلعها : غرير كحيل قد زها في فنونه.

73 – الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، البيت 22 من قصيدته التي مطلعها : حكى جؤذرا بين الجوانح راتعا.

هذا عن الصدق في الأخلاق، أما الصدق في العبادات فقد تناوله ابن عبد الدائم الطرابلسي، حيث صوّر صدق توجّه أهالي طرابلس إلى ربّهم، مفنّدا ذلك الذي لم يكن صادقاً في ذمّها لطرابلس وأهاليها الفضلاء :

إذا حان وقتٌ للصلاة رأيتهـم	سراعا وخلّوا الربح في عرصاتها
رويدا فلا تعجل بذمك التـي	تباهى بها الاسلام من غزواتها
ويكفى أهاليها من الفضل انها	رباطٌ لمن قد قام في حجراتهـا[74]

74 - الموسوعة الشعرية، المصدر السابق، الأبيات 20، و21، و27 من قصيدته التي مطلعها: أرى زمنا قد جاء ...

خاتمة

لقد حاولت في هذه الورقات بيان بعض الملامح من الأدب الليبي، وهذه الدراسة المتواضعة التي تتوخى إبراز ملامح الاتجاه الصوفي عند بعض الشعراء، الذين اتخذنا شعرهم نموذجا لهذا الشعر الليبي العريق.

واستطعنا بعد هذه الرحلة الأدبية أن نستنتج بعض النتائج التي نسجّلها في هذه النقاط الآية :

1) – لقد اشتمل الشعر الليبي على الأدب الصوفي، وخاصة لدى شعراء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين.

2) – إن الشعر الليبي لغني بالمدائح النبوية، وما أكثرها لدى شعراء القرنين المذكورين.

3) – مدح الذات الإلهية، والثناء على الله تعالى ومناجاته من ملامح النزعة الصوفية لدى هؤلاء الشعراء.

4) – الشيخ أحمد البهلول يظلّ صاحب اللواء في الأدب الصوفي، ولكن عنايته بالمدائح النبوية أكثر من المناجاة الربانية.

5) – الحب الصوفي أهمّ محور دارت حوله الحقيقة المحمدية أو المحمدي في شعر من قمنا بدراسة أشعارهم.

6) – بدا لنا أن الخوف والرجاء والصدق والصبر غلبت على سائر القيم الروحية في إنتاج شعراء الدراسة.

المصادر والمراجع:

I- المطبوعات :

البوصيري، شرف الدين: بردة المديح، مكتبة هاشم، لا.ط، لا.ت.

بيومي، السباعي وستة كتاب آخرون : الأدب والنصوص، مؤسسة ناصر للثقافة، لا.ط، 1393و.ر/1984م، بيروت، لبنان.

الحاكم : المستدرك على الصحيحين.

ابن الحلاج: المدخل، ج 4، ص 3. حسب المكتبة الشاملة، الحبكة المعلوماتية للحاسوب، الإصدار الثاني.

أبو حنيفة، النعمان: الدر المكنون، مخطوط المكتبة الظاهرية في دمشق، تحت رقم 10638، ورقة رقم 1.

الزركلي، خير الدين : الأعلام، قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، 1980م، بيروت، لبنان.

ستيس، ولتر: التصوف والفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، لا.ط، سنة 1991م، القاهرة، مصر.

السويدي، محمد أحمد : الموسوعة الشعرية، حبكة معلوماتية من المجمع الثقافي، 2003م، الإمارات العربية المتحدة.

شمس الدين، أبو العباس أحمد: وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لا.ط، 1968م.

صالح، مخيمر: المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، دار مكتبة الهلال، الطبعة الأولى، 1986م، بيروت، لبنان.

ابن عساكر: التاريخ الكبير.

ابن غلبون : التذكار فيمن ملك طرابلس، المعروف بتاريخ طرابلس الغرب، ص 249-248.

الفيروزآبادي، مجد الدين : القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1407هـ/1987م، بيروت، لبنان.

قاسم، عبد الحكيم عبد الغني: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، ط 1، 1999م، القاهرة، مصر.

ابن قتيبة: المعاني الكبير في أبيات المعاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405هـ/1984م، بيروت، لبنان.

القشيري، عبد الكريم : الرسالة القشيرية، ت. عبد الحليم محمود ومحمد بن الشريف، دار الكتب الحديثة، لا.ط، لا.ت، مصر.

كحالة، عمر : معجم المؤلفين، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

ابن منصور، الحلاج : الطواسين، مطبعة جتنز، لا.ط، 1913م، باريس.

الهاشمي، د. محمد عادل : قضايا وحوار في الأدب الإسلامي، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1410هـ/1990م، الرياض، المملكة العربية السعودية.

هلال، د. محمد غنيمي : النقد الأدبي الحديث، دار العودة، لا.ط، 1987م، بيروت، لبنان.

II- الدوريات :

الصيد،فرج ونيس الساعدي « من أعلام ليبيا الشيخ أحمد البهلول "، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، العدد 21، سنة 2004م، طرابلس، الجماهيرية العظمى.

الهرامة، الدكتور عبد الحميد: نماذج من الشعر العربي الليبي، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، العدد السادس، سنة 1989م، طرابلس، الجماهيرية العظمى، ص 284.

من وحي احتفالية طرابلس عاصمة للثقافة الإسلامية

صور من التواصل الثقافي التونسي الليبي

أ. محمد صلاح الدين المستاوي

(1)

عاشت طرابلس عاصمة الجماهيرية عام 2007 احتفالية الاختيار عليها عاصمة للثقافة الإسلامية وقد شهدت أشهر هذه الاحتفالية انعقاد العديد من الندوات والملتقيات والمؤتمرات التي أقيمت بهذه المناسبة وشارك فيها العديد من رجال الفكر والثقافة والإعلام وهي تصب جميعها في إطار إحياء الثقافة الإسلامية والعمل على مزيد تفاعلها مع بعضها البعض ومع محيطها العالمي الذي لا انفكاك لها عنه ولابد أن يكون حضورها فيه الحضور الايجابي وقوفا في وجه دعوات العنصرية والتعصب ونظريات الصراع الثقافي والحضاري والديني، وتفاعلا مع هذه الاحتفالية بمدينة طرابلس عاصمة للثقافة الإسلامية من ربوع تونس القيروان وتونس الزيتونة وتجسيما لمعاني التواصل بين جناحي، هذا الجزء من الغرب الإسلامي (تونس وليبيا) يطيب لي أنا أسجل هذه الخواطر والذكريات حفظا لها من النسيان ومساهمة بها في تقوية عرى الأخوة بين الشعبين في البلدين الشقيقين: تونس وليبيا اللذان يعيشان أزهى وأجمل فترات تاريخهما بعزيمة وإرادة القيادتين في تونس والجماهيرية سيادة الرئيس زين العابدين بن علي والقائد معمر القذافي.

(2)

إن صلتي بطرابلس عاصمة الجماهيرية لعام 2007 عاصمة للثقافة الإسلامية تعود إلى بداية الستينات من القرن الماضي عندما اصطحبني الشيخ الوالد الحبيب المستاوي رحمه الله رفقة أفراد العائلة إلى العاصمة الليبية وقد كان اختير ضمن بعثة من أساتذة

الزيتونة في إطار التعاون الثقافي للتدريس في المعاهد الدينية وكليات الجامعة الإسلامية بالبيضاء وأذكر أن من بين الشيوخ والأساتذة الذين ضمتهم هذه البعثة : الشيخ الطيب بن قمرة والشيخ صالح عباس والشيخ عبد العزيز بلوزة والشيخ البشير البركاوي والشيخ عمر العداسي والشيخ عمر الواعر رحم الله الأموات وأمد في أنفاس الإحياء وكان سفير تونس في طرابلس آنذاك السيد محمد بدرة رحمه الله وكان موكولا إلى هذه البعثة التعليمية ليس فقط التدريس بل الإشعاع بالثقافة التونسية في كل المحافل والنوادي وذلك في إطار التصدي لحملات التشكيك في أصالة تونس وعروبتها وإسلامها وكانت المهمة صعبة ولكن البعثة التونسية نجحت فيها أيما نجاح.

كنت صغير السن لا أزال في سنوات التعليم الابتدائي الأولى (إذ درست في مدرسة الظهرة الابتدائية بطرابلس).

كان المنزل الذي سكنته الأسرة في منطقة الظهرة ملتقى أعضاء البعثة حيث كان الوالد رحمه الله بما جبل عليه من كرم وتلقائية لا يكاد يمر الأسبوع دون أن يجمع زملاءه أعضاء البعثة على وجبة طعام وكانت الحلقة العلمية تتعزز على مرّ الأيام بمن يلتحق بهم من إخوانهم وزملائهم من شيوخ طرابلس وعلمائها وأدبائها الذين اذكر منهم أسماء لامعة من أمثال : عبد السلام خليل وخليل المزوغي ومحمود خليل القندي وعبد اللطيف الشويرف ومحمد نشنوش وعبد الرحمان القلهود وفتح الله حواص ومحمود صبحي وغيرهم كثير رحم الله من مات وأمدّ في أنفاس البقية الباقية.

(3)

توطدت عرى الأخوة الصادقة بين أعضاء البعثة التونسية وأشقائهم شيوخ وأساتذة وأدباء طرابلس وكانت تعقد في منازل الأشقاء الليبيين وفي مسكن الشيخ الوالد في طرابلس مجالس علمية وأدبية أخوية راقية جدا كلها حب وود وكانت تتمخض عنها تحقيقات وتدقيقات لغوية وتاريخية وفقهية واذكر منها ذلك النتاج اللغوي المتمثل في مادة (قل ولا تقل) وكان للشيخ الوالد رحمه الله نشاط كبير تمثل في إلقائه لدروس عامة في مساجد طرابلس الكبرى اثر صلاتي العصر والمغرب كما كان يعد أكثر من حصة دينية توجيهية للإذاعة الليبية لا أزال احتفظ في مخطوطاته رحمه الله بمسودات بعضها وكان منها ما هو في التفسير ومنها ما هو في السيرة ومنها ما هو من قبيل المسرحية الهادفة فضلا عن القصائد الشعرية التي كان يشارك بها في الاحتفالات التي تقام في المناسبات الدينية:

كذكرى الهجرة والإسراء والمعراج والمولد النبوي الشريف أو تلك التي تقام تحية للمقاومة الجزائرية والتوعية بنصرة الشعب الفلسطيني الذي اغتصبت أرضه من طرف المعتدي الصهيوني وكانت طرابلس ملتقى الوطنيين من كل البلدان العربية والإسلامية يجدون - كما لا يزالون دائما- الدعم السخي والمساندة اللامحدودة. كنت صغيرا في السن ولكنني كنت اختزل الذكريات الجميلة لتلك الفترة من التمازج والتلاقي على أجمل صعيد: صعيد العلم والثقافة والأخوة الصادقة بين الشعبين ولم تزد الأيام والسنون الطوال هذه العلاقات الحميمة إلا قوة والتي امتدت إلى الأسر والأبناء في تواصل صادق بريء لا تشوبه أية شائبة.

(4)

واذكر أن الشيخ الوالد رحمه الله لما عاد إلى تونس توسط لدى سماحة الشيخ محمد الفاضل بن عاشور رحمه الله وقد كان آنذاك عميدا للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين كي ينتسب للدراسة بالكلية ثلة من شيوخ ليبيا وعلمائها الإعلام الذين كان تحصيلهم العلمي متينا جدا ولم يكونوا يحملون شهادات جامعية علمية وكان لهم ما يبتغون فنالوا شهاداتهم العلمية العليا من الزيتونة وهي منّة حفظوها لتونس ولم ينسوها وكانوا دائما على العهد سفراء لتونس وشعبها وشيوخها وكليتهم العريقة وقد تنادوا لما بلغهم نعي المنعم المبرور سماحة الشيخ محمد الفاضل بن عاشور رحمه الله فجاء وفد تركب من الشيخ محمود القندي والشيخ عبد السلام خليل والشيخ محمود المزوغي وشارك مشاركة متميزة في الأربعينية التي أقيمت للشيخ الفقيد في المسرح البلدي بالعاصمة وترأسها المرحوم الدكتور الصادق المقدم رئيس مجلس الأمة آنذاك وقد تضمن عدد خاص من مجلة (جوهر الإسلام) فعاليات هذه الأربعينية لا يزال الطلب عليه كبيرا إلى يوم الناس هذا من داخل تونس وخارجها وقد ضم هذا العدد قصيد الشيخ عبد السلام خليل رحمه الله في تأبين الشيخ محمد الفاضل بن عاشور رحمه الله والذي يقول في مطلعه : إن فاضل والفاضلون قليل × وكذا الحياة تنعم وأفول

(5)

وامتد هذا التواصل بين الأشقاء الليبيين مع إخوانهم في تونس على صفحات مجلة (جوهر الإسلام) التي أسسها الشيخ الوالد وجعلها منبرا للثقافة الإسلامية تستقبل مساهمات علماء وأدباء ومفكري البلدان العربية والإسلامية فكان يكتب في مجلة (جوهر

الإسلام) الأشقاء من ليبيا والجزائر والمغرب ومصر والأردن وسوريا والسعودية وباكستان وإيران والهند وحتى من يقيم في أوروبا من علماء الإسلام من أمثال الدكتور محمد حميد الله رحمه الله.

وزار شيوخ ليبيا وأساتذتها تونس زيارات علمية وزيارات خاصة وكانوا دائما بين أهلهم وإخوانهم وكانوا يسرون لما يسر له أشقاؤهم التونسيون ويتألمون ويتحسرون لما آلت إليه بعض المعالم العريقة من أحوال لا تسر وعبر -على لسان الجميع الأستاذ الشيخ عبد السلام خليل رحمه الله- عن مشاعر الحسرة لما آل إليه جامع الزيتونة من فراغ علمي بعد إدماجه في التعليم العام وذلك عندما زار الجامع المعمور فوجده خاويا فارغا في قصيد بليغ سلم الشيخ الوالد نسخة منه في إحدى زياراته لتونس واختفى من بين أوراقه ومخطوطاته وتحسرت على ذلك شديد الحسرة إلى أن أهداني في إحدى زياراتي الأخيرة لمدينة طرابلس الأستاذ عمار محمد جحيدر نسخة من كتاب: الشعر الليبي في القرن العشرين قصائد مختارة لمائة شاعر وقد اختارها وقدّم لها كل من الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة والأستاذ عمار محمد جحيدر وقد وجدت أن القصيد الذي وقع الاختيار عليه للأستاذ عبد السلام خليل هو القصيد الذي فقدته ولم أجده وهو بعنوان (جامع الزيتونة بين ماض زاهر وحاضر حزين) ومطلعه

منهل الظامئين بوركت نبعا ×× ظل يزجي العطاء ألفا وبضعا

ولم يذهب والحمد لله هذا النداء أدراج الرياح بل وجد الصدى ولو بعد حين وها هو ذا سيادة الرئيس زين العابدين بن علي يجعل أول خطوة يبادر إلى اتخاذها في إطار المصالحة مع الهوية العربية الإسلامية إعادة جامعة الزيتونة لتواصل أداء دورها في خدمة الثقافة العربية الإسلامية.

(6)

إن حديث التواصل التونسي الليبي في طرابلس عاصمة الجماهيرية وفي تونس عاصمة الجمهورية التونسية حديث لا يملّ ولا يمكن أن يحيط بمختلف جوانب ومظاهر هذا التواصل المتمثل في ذلك الأخذ والعطاء من الجانبين تشهد على ذلك الدار العربية للكتاب بإصداراتها المتنوعة لأدباء وشعراء وعلماء البلدين كما تشهد على ذلك الأسابيع الثقافية المقامة دوريا هنا وهناك وتشهد عليه المساهمات في الملتقيات والمؤتمرات التي تنعقد في رحاب الجمعية العالمية للدعوة الإسلامية وكليتها الفنية التي يتولى التدريس فيها ثلة

من الأساتذة الليبيين الذين تخرجوا من الكلية الزيتونية على أيدي أساتذتهم وشيوخهم التونسيين والذين نذكر منهم الشيخ محمد الشاذلي النيفر والدكتور أحمد باكير والدكتور التهامي نقرة رحمهم الله والدكتور علي الشابي والدكتور الحبيب الهيلة وغيرهما كما لا تزال الجمعية العالمية للدعوة الإسلامية التي يتولى أمانتها العامة الدكتور محمد أحمد الشريف وكلية الدعوة التي يديرها الدكتور محمد فتح الله الزيادي وهما المؤسستان اللتان تمخضتا عن أول مؤتمر عالمي للدعوة الإسلامية وهو المؤتمر التأسيسي وكان الشيخ الوالد الحبيب المستاوي رحمه الله ممن حضروه وشارك فيه مشاركة ايجابية إلى جانب علماء ودعاة كبار جاؤوا من كل بلدان العالمين العربي والإسلامي ومن خارجهما، لا تزال الجمعية والكلية تستعينان بعلماء تونس ودعاتها في تنفيذ برامجهما في خدمة الإسلام والمسلمين وبالخصوص في قارتي إفريقيا وأوروبا.

(7)

إن التواصل الثقافي بين تونس وليبيا لا يمكن أن تحيط به ذكريات فرد أو أفراد، انه أوسع واشمل واكبر من ذلك بكثير واعتقد انه لدى العديد من أساتذة تونس وشيوخها وأدبائها وشعرائها ومؤرخيها الكثير وكذلك لدى أشقائهم في ليبيا ما لا يمكن أن يستوعبه كتاب أو كتب، حسبي أنني ساهمت ببعض ما عشته شخصيا وما عرفته من قريب مما اغتنمت من هذه الاحتفالية بطرابلس عاصمة للثقافة الإسلامية فعبّرت عنه تحية خالصة لما يربط بين الشعبين من عرى الأخوة الصادقة التي لن تزيدها الأيام إلا قوة ومتانة لأنها خالصة لله لا تشوبها أية شائبة وما كان لله دام واتصل.



مطبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

2009

